


# آيات الأحكام

للعلامة الخبير الرجالي الكبير السيد الاجل

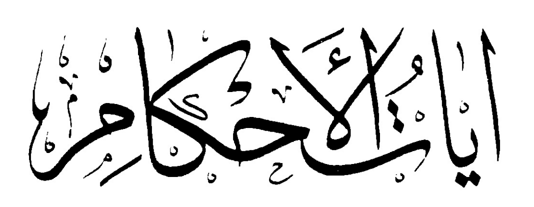
المولى محمد بن علي بن ابراهيم الاسترابادي

المتوفى ۱۰۲۸ م

مركز پخش

كتابفروشي معراجي



# آيات الأحكام

للعلامة الخبير الرجالي الكبير السيد الأجل

المولى محمد بن علي بن ابراهيم الاسترابادي

المتوفى ١٠٢٨ هـ





علق عليه وأخرج أحاديثه

سماحة الحجة الشيخ محمد باقر شريف زاده دام ظله

تصحيح : محمد باقر البهبودي

الناشر

مكتبة المعراجي

تهران ـ ناصر خسرو ـ تلفن ۵۳۴۷۴۴

# كلمة المحشي :

بسم‌الله الرحمن الرحيم

**الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين.**

**اما بعد :** فيقول العبد خويدم الفقهاء ابن محمد محمد باقر المدعوّ بـ ( شريف زاده گلپايگانى ) : إنه لما يسّرالله لى سبحانه و تعالى ـ وله الفضل والمنّة ـ الفراغ عن تعاليقي على كنزالعرفان للفاضل المقداد ، وقد برز إلى الطبع بتمامه في مجلدين و على مسالك الافهام للفاضل الجواد ، و قد نشر منه مجلّدان ، و سيبرز إلى الطبع المجلّدان الآخران ـ إن شاء الله تعالى ـ كنت أتمنّى التوفيق مرّة اخرى لأن أتبرك بخدمة شيء من كتب آيات الاحكام ، من تصانيف أصحابنا وعلمائنا الامامية أجزل الله لهم الأجر فانّ الاشتغال بها من أفضل الطاعات ، و أولى ما ينفق فيه نفائس الأوقات .

فعثرت على كتاب آيات الاحكام للعالم الجليل القدر العلاّمة الخبير الرجاليّ الكبير السيّد الأجل الأكمل المولى محمد بن عليّ بن إبراهيم الاسترآبادى المتوفى سنة ١٠٢٨ أعلى الله مقامه الشريف ، فوجدته كتاباً لم ينسج على منواله ، ولست مبالغاً لو قلت إنّ هذا الكتاب أوفى ما يتناقله قرّاء التفسير والفقه وأجمعها لمذاهب الفقهاء والمفسرين لآيات الأحكام ، و المتفوقين في علوم الأدب والقرائة ، وأتمها لبيان

وجوه الأدب ، وشواهدها و تعليلاتها ، وكيفية الاستدلال بالآيات ، لاستفادة الاحكام ودلائلها الواضح ظاهره ، الكثيرة كنوزه وذخائره ، البحر المحيط بما في كتب التفسير فيما يتعلّق بآيات الاحكام ، مع تحقيقات خصّ بها عن غيره .

فيه دقائق و نكات قلّ من تفطن بها ، و مع ذلك خلصت معادن ألفاظه من حيث الاسهاب ، وخلت نقود معانيه عن زيف الايجاز و هرج الاطناب ، فبرز بروز الابريز [1] من معنى وجيز تمشّت في المفاصل عذوبته ، و في الافكار رقته ، و في العقول حدّته ، يكفي للقارىء مراجعة الكتاب لتصديق ماذكرناه ، والمثل بالفارسيّة معروف : « مشك آن است كه ببويد نه آنكه عطار بگويد » فلله درّ مصنّفه .

فأحببت ان اقدم على نشره وأن أعمل فيه مثل ما عملته في الكتابين المتقدّمين فعرضت نشره على صهري العزيز الحاج آقا مرتضى معراج محمدى وهو حفيد العالم الألمعيّ ، و الفاضل اليلمعي ، العلامة الجليل القدر المرحوم المبرور آية الله الاخوند ملا محمّد تقي الكلپايكاني الكوكدي ، الذى كان من أعاظم تلامذة المحقق الخراساني ـ اعلى الله مقامه ـ يعرف كلّ من تتلمذ على المحقق المذكور مقامه النبيل في العلم والعمل ، و الزهد والتقوى ، وقد استوطن في أواخر عمره الشريف بـ ( سلطان آباد اراك ) و توفي بها و نقل جسده الشريف الى قم و دفن في المقبرة الواقعة بالجنوب الغربي من القبة المطهرة المعروفة بـ ( قبرستان نو ) وله في الضلع الشرقي من المقبرة بقعة يزوره الاعلام والاتقياء أعلى الله مقامه الشريف .

وعلى أيّ فتقبّل صهري الاقدام على نشره و بذل نفقته ، مع علمه بقلّة طلاب أمثال هذا الكتاب ، و بطوء عود رأس ماله الذى ينفق في طبعه ـ آجره الله ، وجعل عاقبة أمره خيراً من أولاه ، وزاده الله بسطة في الرزق والتوفيق لأعمال البرّ وأعزه الله وبارك في عمره ، و أنال الله ثواب هذا الاقدام الشريف ( لنشر هذا الكتاب) روح جدّه طاب ثراه ، وجعل الله الجنة مثواه .

و اني لاهدي ثواب عملي في إحياء هذا السفر القيم وبيان مالاح لي في مواضع

---

(١) يعني الحلي الصافي من الذهب .

منه يحتاج الى البيان او الشرح و اخراج احاديثه حسب ما يقتضيه المقام، الى والدىّ أسكنهما الله بحبوحة جنانه ، و رحمهما الله كما ربّيانى صغيراً ، و جزاهما بالاحسان احسانا و بالسيّئات غفرانا ، وإلى أساتذتى الذين اتعبوا انفسهم في تعليمى وتربيتى و تقويمى على الملّة القيمة جزاهم الله عنّى أحسن الجزاء ، و إلى أصحابى وأصدقائى الذين يحضرون مجلسى ، وهم الذين استثاروا همّتى ، وأو قدوا نارها حتّى وفّقت لهذا العمل الشريف .

فها أنا أشرع فيما أردت مستعيناً بالله متوكلا عليه ، و ماداً اكف الضراعة والافتقار إليه أن يسبغ علىّ واسع جوده و كرمه ، و أن يسامحنى فيما قصرت في خدمته ، إنّه الجواد الكريم الرؤف الرحيم .

# التعريف بالمؤلف :

قد ضاق وقتنا عن التكلّم في حقه كما هو حقّه ، حيث برز الكتاب إلى النشر ، ولعلّنا نتكلّم في حقه بوجه أبسط تقدمة المجلد الثاني ، ونكتفي الان بذكر مصادر ترجمته ، مع نقل بعض ما فيها .

فانظر نقد الرجال للسيد العالم العلامة آقا مير مصطفى التفرشى أعلى الله مقامه الشريف ص٣٢٣ الرقم ٥٨١ وفيه : « محمد بن عليّ بن كيل الاسترابادى مدّ الله تعالى في عمره وزاد الله في شرفه ، فقيه متكلّم ثقة من ثقات هذه الطائفة و عبادها وزهادها ، حقق الرجال و الرواية والتفسير تحقيقاً لا مزيد عليه ، كان من قبل من سكّان عتبة العلية الغروية على ساكنها من الصلوات أفضلها ، ومن التحيات أكملها ، واليوم من مجاورى بيت الله الحرام و ساكنيها ، وله كتب جيدة منها كتاب الرجال حسن الترتيب ، يشتمل على جميع أقوال القوم قدس الله ارواحهم من المدح والذم إلا شاذاً ومنها آيات الاحكام انتهى .

وتسمية جدّه بكيل من خواص كتاب النقد ، و كلّ من عنونه جعل جده إبراهيم، نعم فى جامع الرواة ج ٢ ص ١٥٦ ينقل ترجمة المؤلف عن النقد ولذا جعل عليه رمز (س) كما هو دأبه فيما ينقله عن النقد ولذا عنون جده بكيل كما في النقد . وكذا في تكلمة الرجال للعلامة المحقق الشيخ عبدالنبيّ الكاظمى المتوفى ١٢٥٦ ج٢ ص ٤٤٧ حيث إن الكتاب بمنزلة الشرح والتعليقة على النقد ففيه أيضاً عنوان جدّ المؤلف

بكيل وترى في بقية المصادر اسم جده ابراهيم .

فانظر امل الامل ج ٢ ص ٢٨١ الرقم ٨٣٥ ط بغداد بتحقيق السيد احمد الحسيني ففيه: « ميرزا محمّد بن علي بن ابراهيم الاستر آبادى ، كان فاضلا عالما محققا مدقّقا ثقة عارفا بالحديث و الرجال ، له كتاب الرجال الكبير والمتوسط والصغير ، ماصنّف في الرجال احسن من تصنيفه ، ولا اجمع ، إلا أنه لم يذكر المتأخرين ، وله ايضاً شرح آيات الاحكام ، و حاشية التهذيب ، و رسائل مفيدة ، نروى عن شيخنا زين الدّين بن محمّد بن الحسن ابن الشهيد الثانى عن أبيه عنه ، و عن شيخنا عن مولانا محمّد أمين عنه .

وذكره صاحب سلافة العصر وذكر أكثر مؤلفاته ، وأثنى عليه ، وذكر أنه توفى بمكّة سنة ١٠٣٦ ثمّ نقل مافي النقد وقد تقدم .

**أقول:** الموجود في النسخة المطبوعة من سلافة العصر ص ٤٩١ أنه توفى بمكّة لثلاثة عشر خلون من ذي القعدة سنة ثمان و عشرين بعد الالف فمانقله في الأمل عن سلافة العصر من أن وفاته سنة ١٠٣٦ لعلّه من سهو النسخة الّتى كانت عند صاحب الامل ، أو من سهو طابع الامل .

و في لؤلؤة البحرين ط النجف بتحقيق السيد محمّد صادق بحر العلوم ص ١١٩ الرقم ٤٥ : « الميرزا محمّد بن علي بن ابراهيم الاستر آبادى وكان فاضلا محقّقا مدققا عابداً ورعا وله كتب الرجال الثلاثة الكبير والأوسط وهما الموجودان الان ، والصغير لم أقف عليه ، وله أيضاً كتاب شرح آيات الاحكام ، وحاشية على التهذيب ، وله رسائل متعددة .

توفّى رحمه الله بمكّه المشرفة لثلاث عشرة خلون من ذي القعدة من سنة ثمان و عشرين بعد الالف ، والميرزا محمّد المذكور يروى عن الشيخ إبراهيم ابن الشيخ عليّ بن عبدالعالى الميسى ـ نسبة إلى ميس بكسر الميم ثمّ الياء المثناة من تحت ثمّ السين قرية من قرى جبل عامل ـ وهو ظهير الدين أبو اسحق ابراهيم ابن الشيخ نور الدين أبى القاسم علي بن تاج الدين عبدالعالى فاضل فقيه من علماء دولة الشاه

طهماسب الصفوي في درجة الشهيد الثاني تلميذ ابيه ، كما سيأتي إن شاء الله .

والعجب من صاحب كتاب امل الامل مع كون هذا الرجل من أفاضل علماء جبل عامل نسي ترجمته في الكتاب » انتهى ما أردنا نقله عن اللؤلؤة .

قلت ولم ينس صاحب الأمل ترجمة الرجل ففي ج ١ ص ٢٩ الرقم ٧ من طبع بغداد ترجمة الرجل بعنوان الشيخ إبراهيم بن علي بن عبد العالي الميسي فراجع .

وقال السيد محسن أمين في ج ٥ من أعيان الشيعة ط مطبعة الانصاف بعد عنوانه في ص ٣١٢ ترجمة الشيخ ظهير الدين ابي اسحق ابراهيم ابن الشيخ نور الدين علي بن ابي القاسم تاج الدين عبد العالي العاملي الميسي بالرقم ٢٠١ « ونسخة الامل التي كانت عند صاحب اللؤلؤتين و عند صاحب الرياض كان ساقطاً منها اسمه فظنا ان صاحب الامل لم يذكره ، و هو موجود في نسخة الامل بخط المؤلف وجميع النسخ»

وفيه تخطئة صاحب اللؤلؤة كسر الميم من ميس و استصوب فتح الميم ، قلت : لم أجد ذكر البلدة في معجم البلدان ،ولا في معجم ما استعجم ، ولا في اللباب ، ولا في تاج العروس ، حتى يتيسر لي الحكم بصحة كسر الميم أوفتحها ، و في الروضات ط اسمعيليان ج١ ص٢٩ الرقم ٤ وكذلك ج١ منه ط الاخوندي بتحقيق سماحة الحجة السيد محمد علي الروضاتي الذي لم يطبع منه الا مجلد واحد في ص ٧٥ الرقم ٤ عند ترجمة الشيخ ظهير الدين ابي اسحق ابراهيم بن الشيخ نور الدين علي بن عبد العالي المشتهر بابن مفلح العاملي الميسي أن عندنا نسخة الاصل التي هي بخط المصنف (صاحب الامل ) وغيرها من نسخ الكتاب ، وفي جميعها الوصف منه رحمه الله لصاحب العنوان . ثم نقل ما في الرقم ٧ من الامل .

وانظر ايضا ترجمة المؤلف في الروضات ط الحاج السيد سعيد ص ٥٩٩ و ط اسمعيليان ج ٧ ص ٣٦ الرقم ٥٩٦ و فيه نقل تاريخ وفاته عن الامل عن سلافة العصر ١٠٢٦ مع انك قد عرفت انه نقله عن السلافة سنة ١٠٣٦ وان في النسخة المطبوعة من السلافه ١٠٢٨ و ان هنا سهواً من صاحب الامل أوطابع الامل .

و في الروضات و كان معظم أخذ هذا الشيخ و روايته عن الشيخ البارع المتقن

المتقدم ذكره التقديسي ظهير الدين ابى اسحق ابراهيم بن الشيخ على بن عبدالعالى العاملى الميسى ، بل لم نتحقق الى الان روايته عن غير هذا الشيخ فيما رأيناه من كتب الاجازات والاخبار ، بخلاف الرواية عنه ، فانّها لجماعة من الكبراء والاخيار ، منهم المولى محمّد امين الاسترابادى المتقدم ذكره الطويل ، و منهم صاحب الترجمة الآتية المدرك لبركات صحبته على التفصيل ( يريد الشيخ الجليل محمّد بن الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثانى المشتهر اسمه بالزين ) .

قلت : ولكنه كثيرا ماينقل في هذا الكتاب ( آيات الاحكام ) عن المحقق الاردبيلى ، ويعبّر عنه في أوائله بشيخنا المحقّق دام ظله ومن أواسطه بشيخنا المحقق قدّس الله روحه ، فيعلم أنه تتلمذ على المحقق الاردبيلى، وشرع كتابه هذا في زمان حياته و أتمه بعد وفاته ، و قد أشرنا إلى مواضعه في زبدة البيان ط المرتضوى فيما نقله عنه.

وانظر ايضا ترجمته في خلاصة الاثر للمحبّى ج ٤ ص ٤٦ وفيه : إن صيته بالفضل التام شائع ذائع ، و كان وفاته بمكة لثلاث عشرة خلون من ذى الحجّة سنة ثمان و عشرين والف .

قلت قد عرفت أن وفاته كان في ذى القعدة فلعله من سهو طابع خلاصة الأثر.

وانظر أيضا الكنى والالقاب للمحدّث القمى ط محمّد الكتبى ج ٣ ص ١٩١ و فيه أنه مدفون في المعلى عند سيدتنا خديجة الكبرى رضى الله تعالى عنها.

و ترى ترجمته في الذريعة ج ١ ص ٤٣ بالرقم ٢١٩ و ص ٢٤١ بالرقم ١٢٧٧ و ج ٤ ص ٤٢٠ بالرقم ١٨٥٢ و ج ١٣ ص ٥٦ بالرقم ١٧٨ و في الموضع الاول أنه ترجمه كل من تأخر عنه مع اطرائه وعبر عن كتابه هذا في نقد الرجال بآيات الاحكام ، ولكن في أمل الامل ولؤلؤة البحرين عبر عنه بشرح آيات الاحكام ، وقريب منه مافي الموضع الرابع ، و نقل عن السلافة في الموضع الثالث كون وفاته سنة ١٠٢٨ فهو أيضا مؤيد لما قدمنا من أن نقل غير ذلك عن السلافة كان من السهو ، وذكر في الموضع الثانى تاريخ وفاته ثالث عشر ذي الحجة سنة ١٠٢٨ وقد عرفت عن غير واحد انه كان في ذي القعدة.

وانظر أيضا ترجمة المولف في الاعلام للزركلى ج ٧ ص ١٨٦ والفوائد الرضوية

ص ٥٥٤ وهدية الاحباب ص ١٧٢ وريحانة الادب ج ٢ ص ٤٢٤ بالرقم ٧٩٠ وخاتمة المستدرك ص ٤١٠ و تذييل السيد محمد صادق بحر العلوم على رجال السيد بحر العلوم ج ٣ ص ٢٨٦ و ص ٢٨٧ و تنقيح المقال للمامقاني ج ٣ ص ١٥٩ .

وترى ترجمته أيضا في الفوائد المدنية ص ١٧ و فيه : « و آخر مشايخي في فن الفقه والحديث والرجال وهومولانا العلامة المحقق والفيلسوف المدقق ، أفضل المحدثين واعلم المتأخرين بأحوال الرجال و أورعهم ، الميرزا محمد الاسترابادي ، المجاور بحرم الله ، المدفون عند خديجة الكبرى ، و قد استفدت منه في مكّة المعظمة من أوائل سنة خمس عشرة بعد الالف إلى عشر سنين وأجاز لي أن أروي عنه جميع ما يجوز لەروايته قدس سره، فقدعرضت عليه ماسنذكره من اختيار طريقة القدماء وردّ طريقة المتأخرين فاستحسنه و أثنى عليّ » انتهى كلامه .

وردّ جملته الاخيرة السيد نورالدين عليّ بن السيّد علي بن أبي الحسن أخو السيد صاحب المدارك في الشواهد المكية المطبوعة بهامش الفوائد المدنية ، وعندي من الكتاب نسخة مخطوطة نفيسة كتبت من نسخة المؤلف في زمان حياته ، و تاريخ الكتابة فيها ١٠٦٢ وقال ما حاصله : أنه لوكان ما ادعاه من استحسان المؤلف نظر صاحب الفوائد المدنية مثنياً على مؤلّفه حقاً ، لما أتعب نفسه بتحقيقه في احوال الرجال و نقل القدح فيهم.

قلت : و ما أفاده صاحب الشواهد المكية حق لاريب فيه ، و أنت ترى في غير موضع من كتابه هذا آيات الاحكام يحكم بصحّة بعض الروايات الواردة في احدى الكتب الاربعة و يقبلها ، ويحكم بضعف بعضها و يرد الحديث لأجل ضعف السند ، ويتردّد في الحكم عند ما كان أحد رجال الحديث المضبوط في احدى الكتب الاربعة ممن كان يتردّد في حقه ، فكيف يمكنه استحسان آراء صاحب الفوائد المدنية الامين غير المأمون من كون ما في الكتب الأربعة متواتراً مقبولاً وساير آرائه والثناء عليه .

بل المؤلف أيضا كان ممن تبع العلامة الحلي ـ قدس سره ـ وتابعيه ، وسلك على منوالهم ، فلايشتبه على القارىء كون المؤلف من جهة معروفيته بالاسترابادي أخبارياً ناهجاً منهج محمد أمين الاسترابادي ، ولاتغفل عن ذلك و قد عبرنا عن الأمين

بغير المأمون لما هو واضح من كون استحسان المؤلف أفكاره و الثناء عليه افتراء محضا و العجب أن صاحب الروضات ايضا تقبله بقبول حسن عنه .

انظر ترجمة الامين الرقم ٢٣ ص ٣٠٨ ط الاخوندى والرقم ٣٣ ط اسمعيليان ص ١٢٠ و ص ٣٣ ط الحاج السيد سعيد يستظهر منه قبوله هذه الجملة من الامين غير المأمون مع أن كتاب المصنف منهج المقال وهذا الكتاب آيات الاحكام يناديان بأعلى الصوت كذب ما نسبه الامين اليه فدقق النظر ثمّ دقق النظر حتّى يتبين لك صدق ما بيناه ، و أن المؤلف ناهج منهج العلامة و تابعيه .

وكتب المؤلف من مصادر كتاب بحار الانوار صرّح بذلك في ج ١ ص ١٠ وص ١٦ ط كمپانى و ج ١ ص ٢٢ و ص ٤١ ط الاخوندى و يظهر من صاحب البحار في الموضع الاول ( ص ١٠ ط كمپانى و ٢٢ ط الاخوندى ) أن رجاله الصغير الذى قال في اللؤلؤة لم أقف عليه كان عند المجلسى ، وفي الموضع الثانى (ص ١٦ ط كمپانى و ٤١ ط الاخوندى ) اطرء المؤلف وأثنى عليه وقال « والسيد الأمجد ميرزا محمّد قدس الله روحه من النجباء الأفاضل ، والأتقياء الاماثل، وجاور بيت الله الحرام إلى أن مضى إلى رحمة الله وكتبه في غاية المتانة والسداد» . انتهى

وترى في تفسير الآيات الواقعة في البحار في كثير ممّا يتعلق بالاحكام نقل كلام عن المؤلف ، وانما كان ذلك لمكان السداد والمتانة في نظراته ، ولذا جعل العلامة البهبهانى فوائده وانظاره في الرجال تعليقة على منهج المقال .

والمؤلف من مشايخ الاجازة للعلامة المجلسى و والده قدس سرهما يظهر ذلك من مراجعتك الاجازة بالرقم ٩٠ ج ١١٠ ص ٣٢ الى ص ٣٧ ط الاسلامية من الامير شرف الدين عليّ الشولستانى و فيه التعبير عن المؤلف بشيخنا العلامة قدوة العلماء المتبحرين و سند الفضلاء المحقّقين ، جامع المعقول والمنقول ، العاجز عن ادراك كمالاته العلية أولوا الالباب والعقول المؤيد من الله الأوحد ميرزا محمّد بن الامير السعيد الكبير عليّ الاسترابادى صاحب منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال قدس الله روحه و نور ضريحه .

وانظر ايضا ص ١٥٧ و ص ١٥٨ من المجلّد المذكور من البحار عند شرح العلامة المجلسى قدس سره اجازته لبعض تلامذته .

ومن عجيب الاشتباه ماوقع في تذييل ص ١٢٥ ج ١١٠ ط الاسلامية في الاجازة بالرقم ١٠٢ و هو من محمّد مؤمن بن دوست محمّد الحسينى الاسترابادى فشرح في الذيل هو السيد الاجل إلى أن قال السيد محمّد بن على بن ابراهيم الاسترابادى صاحب منهج المقال الى آخر ما قال . و هذا اشتباه فان السيد محمّد مؤمن هذا غير مؤلف الكتاب و كتاب منهج المقال ، بل صهر المصنف على كريمته استشهد بالحرم الشريف الالهى سنة ١٠٨٨ ترى ترجمته مفصلاً فى شهداء الفضيلة للعلامة الامين قدس سره ط قم الطباطبائى من ص ١٩٩ ـ إلى ـ ص ٢٠١ وترى قصة شهادته في خلاصة الاثر للمحبّى عند ترجمة صاحب وسائل الشيعة ج ٣ ص ٤٣٢ و ٤٣٣ و نقلها في خاتمة المستدرك ص ٣٨٨ عن خلاصة الاثر ، وترى ترجمته في أمل الامل ج ٢ ص ٢٩٦ ط بغداد باختصار ، وذكره في قصص العلماء في مواضع متعددة ، ولكنه لم يذكر فيما خصه بترجمته ص ٢٤٣ ط ١٣١٣ إلاكونه من تلامذة السيد نور الدين المتقدّم ذكره صاحب الفوائد المكية ، وعلى أى فما فى تذييل البحار اشتباه حصل من عدم الدّقة .

وقال في نخبة المقال ص ٩٣ في حق المؤلف

والاسترابادى فاضل سنى ✩ له الرجال فوته (حيّ رضى )

١٠٢٨

ثمّ المؤلف سرده العلامة المجلسى فيمن رأى القائم عليه السلام انظر ط كمپانى ج ١٣ ص ١٤٨ و ط الاسلامية ج ٥٢ ونقله في خاتمة المستدرك ص ٣٩٠ وكذا المحدث النورىّ في النجم الثاقب ص ٩٨ من الباب السابع القصة بالرقم ٦٦ ط حاج ميرزا محمّد بتهران سنة ١٣٠٨ والمحدّث القمي في تتمة المنتهى ط ١٣٧٣ ص ٤١٦ وفيه ايضا اطراء المؤلف فليراجع .

واطرءه أيضا في الروضة البهية للحاج سيد شفيعا المطبوعة سنة ١٢٨٠ وليس في الكتاب رقم الصفحات حتى أبينها و ترجمه بعد ترجمة الأمين الاسترابادى .

ثم إنه اختلف في سيادة المؤلف وشنع المحدث النوري في خاتمة المستدرك ص ۴۱۰ على صاحب الروضات حيث تردّد في سيادته ، بل ادعى ان سيادته من جهة الانتساب بالام إلى موالينا السادة ، والظاهر أن الحق مع المحدث النوري مع ملاحظة ماسمعته مما تلوناه عن الاعلام يعبرون بما يستفاد منه جلياً سيادته، والله أعلم بحقيقة الحال .

☆☆☆

الى هنا تنهى المقال في ترجمة المؤلف المستحق للاجلال ، وأنا العبد ابن محمّد محمّد باقر المدعو بـ ( شريف زاده گلپايگاني ) عفى عنه.

# كلمة المصحح :

بسمه تعالى

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الغر الميامين .

و بعد فمن منن الله عزوجل على هذا العبد المسكين أن وفقني لخدمة الدين والعلم وإحياء تراث المذهب بتصحيحها وتحقيقها وتنقيحها وإخراجها بصورة رائقة نفيسة ومنها هذا الجزء من كتاب تفسير آيات الاحكام للمولى الأجل العلامة الخبير الرجالي الكبير المولى محمد بن علي بن ابراهيم الاسترابادى رضوان الله عليه بما علق عليه المحقق البارع سماحة الحجة الشيخ محمد باقر شريف زاده مدظله .

و هذا الجزء الذى نقدمه إلى القراء الكرام هو الشطر الاول من المجلد الاول من أصل المؤلف ، وعندنا منه نسخة نفيسة مكتوبة في حياة المؤلف و عليها حواش كثيرة مكتوباً في آخرها « منه مدظله العالى » ولما كان أكثرها مباحث ادبية و وجدنا القارىء الكريم في غنى عنها بمراجعة سائر التفاسير ، اكتفينا من تلك الحواشى بنقل ماكان لها مساس بآيات الاحكام وموضوعها ، لئلا يكبر حجم الكتاب .

وهذه النسخة لخزانة كتب العلامة الحجة آية الله العظمى السيد شهاب الدين النجفى المرعشي دامت بركاته العالية ، ترى صورتها الفتوغرافية في الصفحات التالية .

وعندنا من المجلد الاول صورة بالميكروفيلم أيضاً أخذت من نسخة نفيسة بالخط الجيد وكانت النسخة في خزانة مكتبة المرحوم آيت الله زاده المازندرانى وقد اُخرجت من إيران بعد موته ، وهذه الصورة أيضاً لخزانة كتب العلامة المرعشى دام ظله تفضل بارسالها مع النسخة الاولى منذ سنة وله الشكر والمن جزاه الله عن الاسلام والمسلمين خير جزاءِ المحسنين .

واما المجلد الثانى من اصل المؤلف ، فمنه نسخة بطهران في مدرسة سپهسالار تحت الرقم ٢٠٥٣ أخذنا صورة فتوغرافية منها و سيقف القارىء الكريم في ابتداء الجزء الثالث على صورها الفتوغرافية انشاءالله تعالى .

جمادى الثانية عام ١٣٩٤ هـ محمد الباقر البهبودى

صورة فتوغرافية من الصفحة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر بالكرم

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين تمت
اعلم ان جمعا من المفسرين صرحوا بان هذا مقول على السنة العباد ومعناه
تعليم عباده كيف يتبركون باسمه وكيف يحمدونه ويمجدونه ويسالون من فضله وهو
واضح كما يشهد به اياك نعبد الخ وتسميتها بتعليم المسئلة اذا تمهد هذا فنقول
في التصدير بالبسملة دلالة على استحباب الابتداء بها في الامور كلها خصوصا
الدعاء سيما مع كون متعلق الباء الابتداء فعلا او لا حتى قال الشيخ ابو علي الطبرسي ره
معناه استعينوا في الامور باسم الله بان تبتدأوا بها في اوايلها كما فعل في القران وفي
الوصف بالرحمن الرحيم المشتمل على انواع الرحمة كلها تنبيه على هذا العموم كما لا يخفى
قال القاضي انما خص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان
به في مجامع الامور هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها واجلها جليلها وحقيرها
فيتوجه اليه بشراشره ويشتغل بالاستعداد عن غيره وفيها تنبيه على فقرانه تعالى
واختياره وعلمه وعموم فيها وترغيب للعباد وتغليب للرجاء وترهيب ما
على تركها فيكره ويستفاد استحباب الدعاء والسؤال والتوبة الى الله تعالى
وكراهة الترك بل وجوب التوبة وحرمة تركها وكراهة الاستعانة بغيره لا سيما
بالابتداء باسمه وربما حرم وكذلك السؤال ويستفاد ايضا انها احسن افراد التسمية
في زمان النزول مستمرا من بسمك اللهم ونحوه مما كان شايعا في تلك الملل وقيل يمكن الاستدلال بها
على وجوب التسمية فيما لم يدل دليل على عدمه مثل الذبح بان الاية كالخبر المشهور دلت
على وجوب التسمية وقد خرج المتفق على عدمه فيبقى الباقي تحته فيجب في الذبح وفيه تامل
ثم التحميد قريب من ذلك في الدلالة كما لا يخفى وفي تعلق الحمد به تعالى دليل على
انه تعالى قادر مختار لان الحمد انما يكون على الجميل الاختياري كما هو المشهور وكذا في
رب العالمين اذ فيه انه خالق ما سواه جميعا ومنه الحوادث والموجب القديم لا يكون

الى غيره بالتيمم ولزوم التكرار ففيهما نظر نعم يؤيده ان ذكر الصلوة بالتيمم في الجنابة قوي
على الاول دون الثاني اذ ذكر كون الصلوة بالتيمم بعده كما يقتضيه قوله او جاء احد منكم من
[illegible] الاول لان المحدث يجوز له دخول المسجد فلا يراد بالاية منعه
[illegible] الاول [illegible] على الثاني المنهي عن الصلوة ايضا فافهم وذكر ذلك
[illegible] اي كون السكر ناقضا للوضوء فهو كونه بعيدا كذلك على الحق وقد يؤيده
[illegible] دخول السكران للمسجد غير معروف ولا معلوم الا باعتبار الصلوة
فيرجع الى تحريمها وفيه تامل وقد يؤيده ايضا ظاهر اعلم جواز اجتياز الجنب في
المسجد [illegible] فانه يقتضي ظاهر تقييد الاستثناء والصفو على الثاني فيؤيد الاول
لكن لا يبعد ان يكون نزول الاية قبل حرمة الاجتياز فيهما كما قيل على ان الدلالة على جواز
الاجتياز بالمفهوم على تقدير الصفو ولا عموم هنا فربما يتوجه ذلك على الاستثناء ايضا فتامل
وقال شيخنا المحقق ادام ظله بعد تضعيف الثاني فالظاهر ان المراد بصدر الاية الدخول
في الصلوة وان فعلا ولا جنبا باعتبار [illegible] بتقدير ويحتمل ان يكون المنهي
التوسل للصلوة مطلقا او مجملا بالنسبة الى السكران فعلها وبالنسبة الى الجنب الدخول
الى مواضعها ويكون معلوما بالبيان ولا يخفى بعده والاول ابعد انتهى وقال الشهيد الثاني
قال [illegible] البديع ان الله سبحانه استخدم في هذه الاية لفظ الصلوة في معناها الحقيقي
وفي موضع الصلوة فان قرينة حتى تعلموا ما تقولون دلت على الصلوة وقرينة الا عابري
سبيل على المسجد انتهى والظاهر ان الاستخدام في [illegible] الاية دال على [illegible]
ما يؤمن به من التلبس بالصلوة او حضور المسجد حال السكر من ترك ما يستلزم وفعل ما يستلزم
عدمه حتى قبل شرب المسكر فلو كان الشرب [illegible] لهذا فلا يكون التكليف مخصوصا
بمن شرب او بالتكليف الذي لم يزل عقله بعد كما توهم وكذا من شرب [illegible] قبل الخروج
فلو كان فيها او في المسجد [illegible] ذهاب العقل قبل الخروج [illegible] الخروج وكون ذلك
الجنابة فافهم ثم لا يخفى ان في تعيين التيمم للمعذور بدلا عن الغسل بعد قوله حتى تغتسلوا دلالة
على كونه كافيا للمعذور في دخول المسجد الحرام والصلوة فيه والطواف لاشتراط [illegible] اكثر
ما يشترط فيها فلا وجه لمنع فخر المحققين من جواز الطواف بالبيت للجنب المتيمم
لانه عنده لا يجوز دخول المسجد الا عابرا لهذه الاية وايضا فانه ينافي الاخبار
العامة المستفيضة وربما يستلزم الحرج على ان حمل الاية على النهي عن قرب المسجد محل
تامل كما عرفت ثم لا يخفى ان [illegible] يؤيد عدم اشتراط [illegible] الصعيد
الى محل المسح واما باقي الاحكام فكما تقدم في الاولى ان الله كان عفوا غفورا الى كثير
[illegible] وقال شيخنا [illegible] المحقق ادام ظله [illegible]

صورة اخرى تنطبق على ص ٤٩-٥٣ من المطبوع.

# آيات الاحكام

لمؤلفه

العلامة الخبير الرجالى الكبير السيد الاجل الاكمل
المولى محمد بن على بن ابراهيم الاسترآبادى

المتوفى ١٠٢٨

علق عليه و أخرج احاديثه المحقق البارع سماحة الحجة
الشيخ محمد باقر شريف زاده گلپايگانى مدظله

عنيت بنشره مكتبة المعراجى

تهران ـ ناصر خسرو ـ التليفن ٥٣٣٨٤٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين * الرّحمن الرّحيم * مالك يوم الدّين * إيّاك نعبد و إيّاك نستعين * إهدنا الصّراط المستقيم * صراط الّذين أنعمت عليهم * غير المغضوب عليهم ولا الضّالّين .

اعلم أنّ جمعاً من المفسرين صرّحوا بأنّ هذا مقول على ألسنة العباد ، ومعناه تعليم عباده كيف يتبرّكون باسمه ، وكيف يحمدونه ويمجّدونه ، ويسألون من فضله وهو واضح كما يشهد به إيّاك نعبد الخ ، وتسميتها تعليم المسئلة .

إذا تمهّد هذا فنقول : في التصدير بالبسملة دلالة على استحباب الابتداء بها في الاُمور كلّها ، خصوصا الدّعاء ، سيّما مع كون متعلّق الباء الابتداء فعلاً أولاً حتّى قال الشيخ أبو على الطبرسيّ « معناه استعينوا في الاُمور باسم الله بأن تبدؤا بها في أوايلها كما فعله في القرآن » و في الوصف بالرّحمن الرّحيم المشتمل على أنواع الرحمة كلّها تنبيه على هذا العموم كما لا يخفى .

قال القاضي:[1] إنّما خصّ التسمية بهذه الأسماء ، ليعلم العارف أنّ المستحق لأن يستعان به في مجامع الاُمور ، هو المعبود الحقيقي الّذي هو مولى النعم كلّها ، عاجلها وآجلها ، جليلها وحقيرها ، فيتوجّه إليه بشراشره ، ويشتغل بالاستمداد به عن غيره . وفيها تنبيه أيضاً على قدرته تعالى واختياره وعلمه وعمومه فيها وترغيب للعباد ، وتغليب للرجاء ، وترهيب ما على تركها ، فيكره .

ويستفاد استحباب الدّعاء والسؤال والتوبة إليه تعالى وكراهة الترك بل وجوب

(١) انظر البيضاوى ج ١ ص ٢٠ ط مصطفى محمد .

التوبة وحرمة تركها و كراهة الاستعانة بغيره ، سيّما بالابتداء باسمه ، وربما حرم وكذلك السؤال ويستفاد أيضاً أنها أحبّ أفراد التسمية سيّما من « بسمك اللّهم » ونحوه ممّا كان شايعاً في زمان النزول .

وقيل : يمكن الاستدلال بها على وجوب التّسمية فيما لم يدلّ دليل على عدمه مثل الذبح بأنّ الاية كالخبر المشهور[1] [ وهو قوله صلّى الله عليه وآله «كلّ أمر ذي بال الخ] دلّت

---

(١) حديث الابتداء مشهور مروى فى كتب الفريقين .

انظر من كتب الشيعة: التفسير المنسوب الى الامام العسكرى بهامش تفسير على بن ابراهيم ط ١٣١٥ ص ٨ والوسائل ج ١ ص ٤٣٤ ط الاميرى الباب ١٧ من ابواب الذكر الحديث ٤ و هو فى ط الاسلاميه ج ٤ ص ١١٩٤ الرقم ٩٠٣٥ و البحار ج ١٩ ص ٦٠ وكذا ج ١٦ الباب ٥٨ الافتتاح بالتسميه ط كمپانى والبرهان ج ١ ص ٤٦ وشرح الارشاد للشهيد الثانى ص ٢ وكذا المقاصد العلية له ص ٤ و المجازات النبوية للسيد الشريف الرضى ط ١٣٨٧ بالقاهرة ص ٢٤٣ الرقم ١٩٧ .

وزبدة البيان للاردبيلى ص ٤ ط المرتضوى والصافى ط حاج محمد باقر الخوانسارى ط ١٢٨٦ ص ١٩ و شرح الصحيفة السجاديه للسيد على المدنى ص ٣٢ و تفسير ابى الفتوح ج ١ ص ١٩ ط الاسلامية و تفسير آيات الاحكام للطباطبائى اليزدى ج ١ ص ٤٧ و البيان لسماحة الاية الخوئى مدظله ص ٣٠٥ و الجعفريات ط ايران ص ٢١٤ و مستدرك الوسائل ج ١ ص ٣٨٤ و تحفة العالم فى شرح خطبة المعالم ج ١ ص ٥ و مسائل فقهية للسيد شرف الدين ص ٢٤ و مكاتيب الرسول للاحمدى ج ١ ص ٣ .

وانظر من كتب اهل السنة سنن ابى داود كتاب الادب ط ١٣٧٠ ج ٤ ص ٣٦٠ الرقم ٤٨٤٠ وعون المعبود ج ٤ من ص ٤٠٨ الى ص ٤١١ وسنن ابن ماجه كتاب النكاح ط داراحياء الكتب العربية ص ٦١٠ الرقم ١٨٩٤ و مصباح الزجاجة شرح سنن ابن ماجه ص ١٣٦ و المسند لاحمد بن محمد بن حنبل ج ١ ص ٢٨٣ وج ٢ ص ٣٥٩ والدر المنثور ج ١ ص ١٠ و ص ١٢ والكشاف ط دارالكتاب العربى ج ١ ص ٤ والبيضاوى ط مصطفى محمد ج ١ ص ١١ .

والجامع الصغير الرقم ٦٢٨٣ و ٦٢٨٤ و ٦٣٣٧ ص ١٣ و ص ١٤ و ص ٢٨ ج ٥ فيض القدير و كنز العمال ج ١ ص ٤٩٣ الرقم ٢٤٩٢ وطبقات الشافعيه للسبكى ط ١٣٨٣ ج ١ من ص ٤ الى ص ٢٤ و كشف الخفاء و مزيل الالباس للعجلونى ج ٢ ص ١١٩ الرقم

على وجوب التسمية، وضع عنه المتّفق على عدمه فيبقى الباقى تحته فيجب في الذبح وفيه تأمل .

---

۱۹۶۴ و سنن الدارقطنى ج ۱ ص ۲۲۹ والنهاية واللسان والتاج لغت ( ب ول ) و مغنى المحتاج ج ۱ ص ۴ و تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمى ج ۱ ص ۱۴ و سنن البيهقى ج ۳ ص ۲۰۹ و نيل الاوطار ج ۱ ص ۱۴ و ج ۳ ص ۲۸۰ باب اشتمال الخطبة على حمدالله و مجمع الزوائد ج ۲ ص۱۸۸ وصبح الاعشى ج ۶ ص ۲۲۰ و ص ۲۲۴ وشرح البجيرمىعلى فتح القريب ج ۱ ص ۴ و ص ۱۱ و التصريح ج ۱ ص ۵ و شرح النووى على صحيح مسلم ج ۱ ص ۴۳ و تحفة الاحوذى ج ۱ ص ۳ و ص ۴ و فتح البارى ج ۱ ص ۸ وروح المعانى ج۱ ص ۶۳ و مرقاة المفاتيح ج ۱ ص ۳ و مشكوة المصابيح بشرح المرقات ج ۳ ص ۴۲۵ و ارشاد السارى للقسطلانى ج ۱ ص ۴۵ و ص ۴۶ .

ثمالحديث فىكتب الشيعة امامرسلاو منقول من التفسير المنسوبالى الامام العسكرى او الى الجعفريات و اما فىكتب اهل السنة ففى بعضها مرسل ينقل عن ابى هريرة عنالنبى صلىالله عليه وآله و فى بعضها مسند ينتهى الى الاوزاعى عنقرة بن عبدالرحمن عن الزهرى عن أبى سلمةعن ابى هريره عن النبى صلىالله عليه وآله .

واختلف فى صحة الحديث وضعفه لما فى قرة بن عبدالرحمن من الكلام وهو قرة بن عبدالرحمن بن حيوئيل بالمهملة المفتوحة و المثناة من تحت على وزن جبرئيل المعافرى بمفتوحة و مهملة نسبة الى معافر بن يعفر و قرة بضم القاف لقب واسم الرجل يحيى وكنيته ابو محمد و ابو حيوئيل .

ترى ترجمتهفى تهذيب التهذيب ج ۸ ص ۳۷۲ الرقم ۶۶۱ وعليه رمز م ۴ بمعنى انه من رجالمسلمو اصحاب السنن والتقريب ج ۲ ص ۱۲۵ الرقم ۱۰۵ و سرده من السابعة و خلاصة تهذيب الكلام ص ۲۶۹ و ميزان الاعتدال ج ۳ ص۳۸۸ الرقم ۶۸۸۶ و كتابالجمع للقيسرانى ج ۲ ص ۴۲۴ الرقم ۱۶۲۶ و سرده من افراد مسلم وجد الرجل فيه جبريل و لعله من سهو الناسخ والصحيح حيوئيل كماعرفت والجرح والتعديل القسم الثانى منالمجلد الثالث ص ۱۳۱ الرقم ۷۵۱ و التاريخ الكبير للبخارى القسم الاول من الجزء الرابع ص ۱۸۳ الرقم ۷۵۱ .

و روى الحديث ايضاً عنعبدالله بن كعب بن مالك عن ابيه عن النبى صلىالله عليهوآله ولهم فى الحديث بهذا الطريقايضاً كلاممن شاء فليراجع ما سردناه من المصادر .

ثمّ التحميد قريب من ذلك في الدلالات كما لا يخفى ، وفي تعلّق الحمد به تعالى دليل على أنه تعالى قادرٌ مختارٌ لأنّ الحمد إنما يكون على الجميل الاختياري كما

---

ثم لفظ الحديث في المصادر التى سردناها مختلف ففى بعضها كل امرذى بال و فى آخر كل امر بدون ذكر ذى بال وفى بعضها كل كلام ثم فى بعضها لم يفتح مكان لم يبدء و فى آخر لم يبدء وفى بعض باسم الله وفى آخر ببسم الله وفى اخر ببسم الله الرحمن الرحيم وفى بعض بحمد الله و الصلاة على و فى آخر بالحمد و فى آخر بالحمد والصلاة على النبى و فى آخر بحمد الله و فى بعض بالحمد لله و خبر المبتداء فى بعضها ابترو فى آخر اقطع و فى آخر اجذم بالجيم و بالحاء وفى بعضها اقطع ابتر و فى آخر اقطع ابتر ممحوق من كل بركة والخبر فى بعضها مفرد بدون الفاء و فى بعضها بلفظ فهو بدخول الفاء على المبتدء الثانى الذى هو و خبره خبر عن المبتدء الاول و هو كل والخبر جملة .

و الظاهر ان المراد بالحمد و البسملة ماهو الاعم اعنى ذكر الله و الثناء عليه و يدل على ذلك رواية ذكر الله فلاحاجة فى الجمع بحمل حديث البسملة على الحقيقى و الحمد على العرفى او الاضافى او كليهما على العرفى او الاضافى كما صنعه كثير من شارحى الحديث فالصلوة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم باتفاق الفريقين اترى ان الصلوة ليست من الامرذى البال مع انها اول ما ينظر من عمل بنى آدم اوترى انها مستثناة من الحديث لا بل لان التكبير بعينه ذكر الله و تسميته و ثناء له بالجميل .

فان ابيت الا عن لزوم البسملة و الحمدله و قلت ان الحديث فيما لم يعين له امر آخر للابتداء و قد عين الشارع للصلوة مبدء آخر غير البسملة والحمدله و هو التكبير فلا يشملها الحديث قلنا يكفى البسملة لان من ابتدء باسم الله المنبىء عن نعوت الجلال فقد حمد الله و اثنى عليه وليس المراد خصوص لفظ الحمد .

ويرشدك الى ما ذكرنا ، انه لم يقع فى واحد من كتب النبى (ص) البدء بالحمد بل كان البدء بالبسملة فقط فراجع فى ذلك الوثائق السياسية لمحمد حميدالله الحيدر آبادى و مكاتيب الرسول فى مجلدين للاحمدى ط قم تجد صحة ماذكرناه ولم يكن النبى (ص) يأمر امته بشىء ثم لا يعمل به فلم يكن الا لما ذكرنا من كون البسملة بعضها حمداً لله و ثناء عليه جل جلاله واما ما نقل عنه (ص) من الكتب وليس فيها البسملة فمن آفات الرواة و تلخيص الناقلين

هو المشهور ، وكذا في ربّ العالمين ، إذفيه أنه خالق ما سواه جميعاً ، و منه الحوادث والموجب القديم لايكون أثره إلاّ قديماً ، ويلزم من اختياره حدوث جميع العالم ، لأن

---

انظر مكاتيب الرسول للاحمدى ص ٦ .

و اما تغاير الامرو الكلام فى مصادر الحديث فلانه قد يوضع الاخص موضع الاعم و قال السبكى ان بينهما عموماً و خصوصاً من وجه فالكلام قد يكون امراً و قد يكون نهياً و قد يكون خبراً والامر قد يكون فعلا و قد يكون قولا انتهى .

والبال على ما ذكره اهل اللغة معناه الخاطر والقلب والمراد بذى البال الامر الاختيارى لانه انما يصدر عن خطور بالقلب فيساوى معنى الحديث ما فى الرواية التى ليست فيها هذه الكلمة وزعم اكثر شارحى الحديث ان المراد بذى البال ماله الاهمية و الخطر ملقى اليه بال صاحبه .

ولا يعجبنى هذا التفسير ولا فرق فى نقص الامر عند عدم الابتداء بذكر الله بين كونه خطيراً اوحقيراً و قد اتفق كتب الفريقين على استحباب التسمية عند ورود بيت الخلاء اترى ان ذلك لعظم مقام هذا العمل و رفعة شانه و علو مكانته لا بل لحسن التسمية فى ابتداء كل امر و ما افاده السبكى من ان اثبات النقص فى الخطير بطريق اولى من باب التنبيه بالادنى على الاعلى مما لايقبله الذوق السليم فالاولى فى معناه ما قلناه .

ويمكن ان يقال فى توجيه الكلام ان الامر لكونه شاغلا قلب صاحبه عن سائر الامور كان كانه صاحبه و مالكه فالمراد كل امر اختيارى حيث يملك الامر الاختيارى قلب صاحبه ويوجه قلب صاحبه نحوه ثم البال على ما نقله فى اللسان عن ابن سيده من ( ب و ل ) لكثرته دون ( ب ى ل ) لقلته .

و اما الاقطع فمعناه مقطوع اليد ( والقطع على ما ذكره كرامت حسين فى فقه اللسان ج ٢ ص ١٧٧ مصدر فرعى ماخوذ من القط ومثله القد بتبديل الطاء الدال والقط مصدر اصلى يحكى صوتاً انظر ص ١٧١ الى ص ١٩٠ ج ٢ ) ففى الحديث استعارة بالكناية وهو تشبيه الامر بشخص ذى الاعضاء والاجزاء واثبات قطع اليد له استعارة تخييلية وكلمة ذى بال ترشيح.

و يمكن ان يقال : انه شبه فيه الامر بشخص ذى قلب حيث ان الامر الاختيارى كانه

أثر المختار لايكون إلاّ حادثاكما هومذكور في الكتب .

وفي اختصاص الحمد بهدلالة على كونه تعالى قادرامختارا مفيداً للقدرة والاختيار

---

مالك قلب صاحبه و كان القلب له و ذكر المشبه و هو الامر وترك المشبه به الذى هو ذلك الشخص ، اوالتشبيه المضمراستعارةبالكناية على الخلاف ولازم المشبه به وهو ذوبال اواثباته للمشبه استعارة تخييليه و ذكر مايلايم المشبه به وهو الاقطع اوالا جذم او الابترفى التشبيه البليغ فى قوله فهواقطع ترشيح اماباق على حقيقته او مجاز عن نقصان البركة على طريقة الاستعارة التصريحيه لانه اطلق لفظ المشبه به وهوالاجذم مثلا على نقصان البركةعلى الخلاف فى التشبيه البليغ وعلى اى فالمراد النقص بعد التمام كالذى قطعت اعضاؤهفظهرت نقيصة اعضائه .

والاجذم ايضاً بمعنى مقطوع اليد قال الشاعر :

و ما كنت الامثل قاطع كفه بكف له اخرى فاصبح اجذما

وقال عنترة :

هزجا يحك ذراعه بذراعه مثل الزناد على المكب الاجذم

والعجب من الشوكانى حيث زعم ان الجذم بالجيم من المرض المعروف مع ان اهل الادبقد تحاملواعلىابنقتيبةحيث عابوطعن علىأبىعبيدفىتفسيرهالاجذمبمقطوعاليدوزعم ان الاجذم من به الداء المعروف وقالوا انه انكار غير منكر وطعن فى غير مطعن وتحاموا عنابى عبيد بما يطول شرحه .

ثمالحذم بالحاء المهملة والخذمبالخاء المعجمة ايضاً بمعنى القطعولمأر روايةالحديث بالخاء المعجمه واما الابترفمعناه المقطوع الذنب فهو ايضاًكناية عن النقصان فيساوىالاقطع و الاجذم فىالمعنى كالممحوقمن كل بركةفانمعنىالمحقالنقصانوذهاب البركةوسمى المحاق محاقاً لانه طلع مع الشمس فمحقته فلم يره و الخطبة التى لا يذكر فيها الله ولايصلى على النبى (ص) تسمى البتراء كخطبة زياد بن ابيه لما ولى البصرة ( وتراها فى جمهرة خطب العرب ج ٢ ص ٢٧٠ الرقم ٢٥٩ وعيون الاخبار ج ٢ ص ١٤٢ و البيان و التبيين ج ٢ ص ٦٢ و نوادر ابى على ص ١٨٥ والطبرى حوادث سنه ٤٥ و كذا الكامل و شرح ابن الحديد ج ١٦ ص ٢٠٠ و العقد الفريد ج ٤ ص ١١٠ نشر مكتبة النهضة المصريه و صبح الاعشى ج ١ ص ٢١٦ و فى الفاظها تفاوت ) .

عالما حكيما عدلا مريداً منزّها عن النقايص ، فلاقبيح في فعله ولا جور في قضيّته ولا عبث في صنعه ، وكذلك فى ربّ العالمين .

وأيضاً قداستدلّ بهعلىالحسن والقبح العقليّينووجوب الشكر عقلا قبلمجيء

و اما الفاء فى خبر المبتدا فاكثر النحاة منعوا من دخول الفاء على خبر المبتدا و استثنوا موارد انهاها بعضهم الى خمسة عشر موضعاً و عدوا منها ما كان المبتدء فيه مضافاً الى موصوف كما فى الحديث و انشدوا .

كل امر مباعد او مدانى فمنوط بحكمة المتعالى

و جوز الاخفش والفارسى وابن جنى اقتران الخبر بالفاء مطلقا وفصل اخرونكالاعلم والفراء فاجاز وا اذاكان الخبر امراً أونهياً انظر البحث فى ذلك شرح الاشمونى بتحقيق محمدمحيى الدين عبدالحميد ج ١ من ص ٣١٩ الى ص ٣٢٧ و شرح الاشمونى بحاشية الصبان ج ١ من ص٢٢٣ الى ص ٢٢٥ والكتاب لسيبويه ج١من ص ٦٩ الى ص ٧٢والمغنى لا بن هشام الباب الاول حرف الفاء و شرح الرضى ج ١ ص ١٠١ و ص ١٠٢ :

**ولعلك تقول** قد سردت الفاظاً مختلفة للحديث فهل الصادر عن النبى صلىالله عليه وآله كلها اوبعضها فان كان البعض فما السرفى هذا الاختلاف و الجواب انه لوصحالحديث فالصادر عن النبى صلىالله عليه وآله انما هو البعض والسر فى اختلاف الالفاظ ان الاحاديث النبوية اكثرها منقولة بالمعنى لابعين لفظ النبى صلىالله عليه وآله ولتوضيح العلة والسر فى ذلك نقول .

لاشك ولا شبهة فى ان النبى صلى الله عليه و آله قد اجاز كتابة الحديث وتقييد العلم بالكتاب وقد كان عند على عليه السلام الجامعة و كان تلقاها عن النبى صلىالله عليه وآله و قد شرحنا مصادر ذلك فى ج ١ ص ٢٩ من تعليقاتنا على مسالك الافهام من كتب الفريقينفراجع و كان عند على صحيفة لعلها هى الجامعة او غيرها و قد روى ذلك البخارى فى كتاب العلم و كتاب فضائل المدينه والجهاد والجزيه والديات و الفرائض و استتابة المرتدين والاعتصام انظر فتح البارى ج ١ ص ٢١٤ و ج ٤ ص ٤٥٦ و ج ٦ ص٥٠٧ وج ٧ ص ٨٣ وص ٨٩ و ج ١٥ ص ٤٤ و ص ٢٧٠ و ص ٢٨٥ و ج ١٧ ص ٣٧ .

واخرجه مسلم فى كتابالحج والعتقوالاضاحىانظرشرحالنووى ج ٩ ص ١٤٢وج ١٠

الشرع ، لأن كون حقيقة الحمد أو جميع أفراده حقه وملكه على الاطلاق ، يدلّ على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع ، ولأنّ ترتّب الحكم على الوصف المناسب يدلّ على كون الفعل معلّلاً به ، فالظاهر استحقاقه الحمد للأوصاف المذكورة وهي

---

ص ١٥ وج١٣ص١٤٢ واخرجه ابوداود فى المناسك والديات انظر ج ٢ ص ١٦٦ وج٤ص٣٠٣ من عون المعبود و الترمذى فى الديات والولاء انظر تحفة الاحوذى ج ٢ ص ٣١١ و ج ٣ ص ١٩٢ والنسائى فى القسامه انظر ج ٨ ص ١٩ وص ٢٣ و ص ٢٤ و ابن ماجه فى الديات انظر ج ٢ ص ٨٨٧ الرقم ٢٦٥٨ والدارمى فى الديات ج ٢ ص١٩٠ .

واخرجه احمد فى المسند ج ١ ص ٧٩ و ٨١ و ١٠٠ و ١٠٢ و ١١٠ و ١١٨ و١١٩ و١٥١ و ١٥٢ واخرجه البيهقى فى السنن كتاب الحج و كتاب الديات انظر ج ٥ ص١٩٦ و ج ٨ ص ٢٨ و اخرجه السمهودى فى وفا الوفاء ط ١٣٧٤ ج ١ ص ٩١ و ابن عبدالبر فى جامع بيان العلم ج ١ ص ٨٥ .

و امر النبى صلى‌الله عليه وآله سنة فتح مكة ان يكتبوا لابى‌شاه ، و استاذن عبدالله بن عمرو بن العاص كتابة حديثه و اجازه النبى صلى‌الله عليه وآله و يروى انه كان عنده الصحيفة التى سموها الصادقة .

يرشدك الى ما ذكر مراجعتك الى كتاب البخارى و ابى داود والترمذى كتاب العلم و مقدمة سنن الدارمى و الطبقات لابن‌سعد ط بيروت ج ٢ ص ٣٧٣ والمستدرك للحاكم ج ١ ص ١٠٤ و مسند احمد بن محمد بن حنبل ج ٢ ص١٦٢ و ١٩٢ و ٢٠٧ و ٢١٥ و٢٤٨ و ٤٠٣ وكثير من مكاتيب الرسول متضمنة للاحكام فراجع مكاتيب الرسول للاحمدى والوثائق السياسية .

و روى فى الوسائل الباب ٤ و ٨ من كتاب القصاص بطرق متعددة كون كتاب فى قائم سيف رسول الله و فيه لعن القاتل ص ٦٢٣ و ص ٦٢٤ ط الاميرى والتعبير اما بالقائم او بالقراب او بالذبابه و مثله فى كتب اهل السنة فى سنن البيهقى ج ٨ ص ٢٦ و ص ٣٠ بطرق متعدده وليس فى هذه الاخبار تصريح بكونه هو الكتاب والصحيفة التى أراها أمير المؤمنين او غيرها .

وكان لسعد بن عباده ايضا كتاب فيه بعض الاحكام فقد روى الترمذى فى كتاب الاحكام

ثابتةٌ سواءٌ قبل مجيء الشرع أو بعده .

وقيل في ربّ العالمين دليل على أنّ الممكن مفتقر في البقاء كما في الحدوث

---

باب ماجاء فى اليمين مع الشاهد عن ربيعة عن ابن لسعد بن عباده قال وجدنا فى كتاب سعد ان النبى صلى‌الله و عليه وآله قضى باليمين مع الشاهد انظر تحفةالاحوذى ج ٢ ص ٢٨٠ و مثله فى بدائع المنن فى ترتيب مسندالشافعى ج ٢ ص ٢٣٥ احاديث عن كتاب سعد فى حكم اليمين مع الشاهد .

ويظن ان جابراً ايضاً كان لهصحيفه يستظهر ذلك مما رووه فى ترجمة سليمان بن قيس اليشكرى انه جالس جابراً فسمع منه وكتب عنه صحيفة و روى ابو الزبير و ابوسفيان والشعبى عن جابر وقد سمعوا من جابر و أكثره من الصحيفة انظر القسم الاول من المجلد الثانى من الجرح و التعديل الرقم ٥٩٦ و الجزء الثانى من القسم الثانى من التاريخ الكبير ص ٣٢ الرقم ١٨٦٩ و تهذيب التهذيب ج ٤ ص ٢١٤ الرقم ٣٦٩ و الترمذى كتاب البيوع باب ماجاء فى ارض المشترك يريدبعضهم بيع نصيبه ج ٢ ص ٢٧١ تحفة الاحوذى .

وكذا يستظهر صحيفة جابر مما حكوه فى ترجمة قتادة بن دعامه ففى الجرح والتعديل القسم الثانى من المجلد الثالث ص ١٣٣ الرقم ٧٥٦ سمعت احمد بن حنبل يقول كان قتادة احفظ اهل البصره لايسمع شيئاً الاحفظه وقرىء عليه صحيفة جابر مرة واحدة فحفظها.

وفى التاريخ الكبير للبخارى القسم الاول من الجزء الرابع ص ١٨٥ الرقم ٨٢٧ عن معمر انه قال رايت قتاده قال لسعيد ابن ابى عروبة أمسك على المصحف فقرء البقرة فلم يخط حرفاً فقال يا ابا النضر انا لصحيفة جابر احفظ منى لسورة البقرة ومثله فى الطبقات ط بيروت ج ٧ ص ٢٢٩ و تهذيب التهذيب ج ٨ ص ٣٥٣ فى الرقم ص٦٣٥ و غيرها .

و روى الترمذى عن ابى هريرة ان النبى صلى‌الله عليه وآله قال لرجل من الانصار استعن بيمينك و اومأ بيده الى الخط انظر تحفة الاحوذى ج ٣ ص ٣٧٥ و فى تدريب الراوى ص ٢٨٦ :

و اسند الرامهرمزى عن رافع بن خديج قال قلت يا رسول الله انا نسمع منك اشياء افنكتبها قال اكتبوا ولاحرج واخرج حديث ابى هريره و رافع بن خديج فى مجمع الزوائد ج ١ ص ١٥١ و ص ١٥٢ واخرجه ايضاً فى كشف الخفاء ج ١ ص ١١٩ وترى فى منتخب الكنز ج٤ص ٥٨ بهامش المسند ايضاً حديث رافع بن خديج .

وقد يتأمل فيه .

و في «الرّحمن الرّحيم» نحو ما تقدّم فيهما في البسملة ، وتنبيه على وجه

---

والنبى صلى‌الله عليه وآله هوالذى امر بتقييد العلم بالكتابه انظر الجامع الصغيرالرقم ٦١٦٧ ج ٤ ص٥٣٠ فيض القدير وكنزالعمال ج ١٠ ص ١٤٧ الرقم ١٢٥١ فقد اخرجاه عن الحكيم وسمويه عن انس وعن الطبرانى فى الكبير و مستدرك الحاكم عن ابن عمر ومثله فى منتخب كنزالعمال بهامش المسند ج ٤ ص ٦٩ وتراه فى المستدرك ج ١ ص ١٠٦ و مجمع الزوائدج ١ ص ١٥٢ وقال‌الهيثمى‌رجاله رجال الصحيح واخرجه ابن‌عبدالبرفى‌جامع بيان العلم ج ١ ص ٨٦ وتراه فى ترك الاطناب فى شرح الشهاب ص ٣٥٦ الرقم ٤٣٦ ومثله ص ٣٠٩ من شهاب الاخبار للقضاعى و كشف الخفاء ج ٢ ص ١٠٤ الرقم ١٩٠٦ و كذا يشير الى الحديث فى ج ١ ص ١١٩ منه .

وقدرواه من الشيعه ابن‌ادريس فى مقدمة‌كتاب السرائر مع انه لايتمسك بخبرالواحد مالم يحصل له ولو بالقرائن علم بالصدور و شرحه السيد الرضى قدس سره فى المجازات النبويه ص ١٧٩ الرقم ١٤٠ .

و يتأيد ما ذكرناه من حثه على الكتابة ما روى عنه بحيث يقرب من التواتر نضرالله امرءاً سمع مقالتى فوعاها ثم اداها الى من لم يسمعها و كذلك قوله صلى‌الله عليه وآله ليبلغ الشاهد الغائب ترى الحديث فى كتب اهل السنة والشيعة حداًلانحتاج الى ذكرالمصادر .

نعم روى مسلم فى صحيحه كتاب الزهد والترمذى كتاب العلم و الدارمى فى المقدمه و احمد فى المسند ج ٣ ص١٢ و٢١ و٣٩ و ٥٦ عن أبى سعيد نهى النبى صلى‌الله عليه وآله عن‌كتابة الحديث وقد اطبق الحفاظ على انه اما مؤول‌بما يكتب مع‌القرآن بحيث يشتبه على القارى او النهى مخصوص بمن خشى منه الاتكال على الكتابة دون الحفظ والاذن لمن امن منه ذلك او معلول بالوقف على ابى‌سعيد كما نقل‌عن البخارى او كون بعض الضعفاءفى‌طريقه او منسوخ فان اذنه غير المتعقب بالمنع يرسل عندهم‌ارسال المسلمات .

انظر فى ذلك فتح البارى ج ١ ص ٢١٨ و شرح النووى على صحيح مسلم ج ١ ص ١٣٠ و مقدمه تحفةالاحوذى ص ٢١ وتحفةالاحوذى ج٣ص ٣٧٦ و ارشاد السارى‌للقسطلانى ج ١ ص ٢٠٣ و تدريب الراوى ص ٢١ و ص ٢٨٦ و تاويل مختلف الحديث لابن قتيبه ص ٢٨٦ و فيض القدير ج ٤ ص ٥٣١ .

تخصيص الحمد و العبادة والاستعانة به تعالى، و في التكرار تنبيهٌ على مزيد العناية بالرحمة .

وفي مالك يوم الدّين إثبات للقيامة والمعاد و ترغيبٌ و ترهيب و تنبيه على الانقطاع

---

و خلاصه الكلام انه لاشك فی ان النبی صلی الله علیه وآله اذن فی کتابة الحدیث وحث علیها الا انه لما ولی الخلافة ابوبکر تردد فی امر کتابة الحدیث واحرق ماکتبه بنفسه و کانت خمسمائة حدیث انظر تذکرة الحفاظ ج ١ ص ٥ و منتخب الکنز بهامش المسند ج ۴ ص ٥٨ الا انه لم یصدر عنه الامر بمحو ماکتب و النهی عن الکتابه .

فلما ولیها عمر بن الخطاب تأمل فی ذلك مدة ثم بداله المنع فمنع عن کتابة الحدیث و امر بمحو ما کتب من الحدیث مع ان الصحابة اشاروا الیه بالکتابة ففی کنز العمال ج١ ص ١٧٩ الرقم ١٣٩٥ عن یحیی بن جعده قال اراد عمر ان یکتب السنة ثم بداله ان لایکتبها ثم کتب فی الامصار من کان عنده شیء فلیمحه اخرجه عن ابی خیثمة وابن عبدالبر و هو فی جامع بیان العلم ط ١٣٨٨ ج ١ ص ٧٧ و مثله فـی منتخب الکنز بهامش المسند ج ۴ ص ٦١ .

و فی الرقم ١٣٩۴ من الکنز عن ابن وهب قال سمعت مالکا یحدث ان عمر بن الخطاب اراد ان یکتب هذه الاحادیث اوکتبها ثم قال لاکتاب مع کتاب الله اخرجه عن ابن عبدالبر و هو فی کتاب الجامع ج ١ ص ٧٧ و مثله فی منتخب الکنز ج ۴ ص ٦١ بهامش المسند.

و فی ص ١٨٠ ج ١٠ من الکنز بالرقم ١۴٩٩ عن الزهری قال أرادعمر بن الخطاب ان یکتب السنن فاستخار الله شهراً ثم اصبح فقد عزم له فقال ذکرت قوماً کتبوا کتاباً فاقبلوا علیه وترکوا کتاب الله اخرجه عن ابن سعد و هو فی الطبقات ج ٣ ص ٢٨٧ و اخرجه السیوطی ایضاً فی مقدمة تنویر الحوالك الفائدة الثانیة ص ٦ واخرج قریباً منه فی تاریخ الخلفاء ط ١٣٧١ ص ١٣٨ فی اخبار عمر عن السلفی فی الطیوریات عن ابن عمر .

و فی ص ١٧٩ ج ١٠ کنز العمال بالرقم ١٣٩٣ عن الزهری عن عروة ان عمر بن الخطاب اراد ان یکتب السنن فاستفتی اصحاب رسول الله فی ذلك فاشاروا علیه ان یکتبها فطفق عمر یستخیر الله فیها شهراً ثم اصبح یوماً و قد عزم الله له فقال انی کنت ارید ان اکتب السنن و انی ذکرت قوماً کانوا قبلکم کتبوا کتاباً فاکبوا علیها و ترکوا کتاب الله و انی والله لا اشوب کتاب الله بشیء ابداً .

اخرجه عن ابن عبدالبر و هو فی الجامع ج ١ ص ٧٧ و رواه السیوطی فی مقدمة

عن غيره إليه تعالى كما أوضح ذلك بما بعده مع غلبة الرجاء كما نبّه عليه قبله على أنّ المالك لايضيع مملوكه ولا الملك رعيّته .

---

تنوير الحوالك عن الهروى فى كتاب ذم الكلام واللفظ فيه لا البس مكان لا أشوب ومثله بلفظ لا البس فى فجر الاسلام ص ٢٢١ وحكاه فى الاضواء ص ٤٣ ايضاً عن البيهقى فى المدخل بلفظ لا البس و مثله فى تدريب الراوى ص ٢٨٧ .

و عدم استناد ابى بكر فى احراق ماكتب بنفسه ولا عمر فى النهى عن الكتابة والامر بمحو ماكتب منه دليل على عدم صحة حديث ابى سعيد الماضى او كونه منسوخاً او مؤولا كما تقدم و الالاستند فى المنع الى نهى النبى صلى‌الله عليه وآله عنه، و على اى فلاجل هذا المنع من عمر و التشدد الصادر عنه فى امر كتابة الحديث تسبب انه لم يمكن للصحابة و من بعدهم ان يرووا الحديث بعين لفظ النبى (ص) إذ لم يمكنهم حفظ عين اللفظ والعبارة .

روى ابن عبدالبر فى جامع بيان العلم ج ١ ص ٩٦ عن مكحول انه قال : دخلت انا و ابو الازهر على واثلة بن الاسقع فقلنا ياابا الاسقع حدثنا بحديث سمعته من رسول‌الله(ص) ليس فيه وهم وزيادة ولا نقصان قال هل قرء احدكم من القرآن الليلة شيئاً فقلنا نعم و مانحن بالحافظين له حتى انا لنزيد الواو والالف فقال هذا القران مذكذا بين اظهركم لا تألون حفظه وانكم تزعمون أنكم تزيدون و تنقصون فكيف باحاديث بمعناها عن رسول الله عسى ان لا اكون سمعناها منه الامرة واحدة حسبكم اذا حدثتكم بالحديث على المعنى ورواه فى تدريب الراوى ص ٣١٢ والكفاية للخطيب ص ٢٠٤ .

وفى الجامع ايضاً ج ١ ص ٩٥ عن ابن سيرين قال كنت اسمع الحديث من عشرة اللفظ مختلف والمعنى واحد ومثله فى الكفايه ص ٢٠٦ و فيه ايضاً عن معمر عن ايوب عن محمد قال كنت اسمع الحديث من عشرة المعنى واحد واللفظ مختلف .

وظل الامر كذلك لايكتب الحديث فى عصر الصحابة و صدراً من عصر التابعين حتى كان خلافة عمر بن عبدالعزيز رأس المائة الثانيه روى البخارى فى كتاب العلم باب كيف يقبض العلم ص ٢٠٤ ج ١ فتح البارى : وكتب عمر بن عبدالعزيز الى ابى بكر بن حزم : انظر ما كان من حديث رسول الله صلى‌الله عليه وآله فاكتبه فانى خفت دروس العلم و ذهاب العلماء ولايقبل الاحديث النبى صلى‌الله‌عليه‌وآله وليفشو العلم وليجلسوا حتى يعلم من لايعلم فان العلم لايهلك حتى يكون سراً انتهى .

وفي تقديم ايّاك على نعبد إخباراً أو إنشاءً تخصيص له تعالى بالعبادة وهي أعلا مراتب الخضوع والتذلّل الّذي لايكون [يليق] إلاللخالق ، ولذلك لايطلق إلابالنسبة

---

و ابو بكر هذا هو ابن محمد بن عمرو بن حزم نسب الى جدابيه و روى مثل الحديث و مضمونه الدارمى ايضاً فى المقدمه ص ٢٦ و السيوطى فى مقدمة تنوير الحوالك ص ٦ ولم يتحقق كتاب من ابى بكر الاان فى مقدمة تنوير الحوالك انه توفى عمر وقد كتب ابن حزم كتباً قبل ان يبعثه بهااليه .

و تصدى عهدة التدوين بعده ابن شهاب الزهرى امابامر عمر بن عبد العزيز كمايحكيه بعض التواريخ : ففى كتاب الاموال لابى عبيدالقاسم بن سلام ص ٥٧٨ الرقم ١٨٤٨ ان عمر بن عبدالعزيز امره فكتب السنة او بامر خصوص هشام بن عبدالملك كما حكاه فى الاضواء ص ٢٠٨ والظاهر انه كان مكرها على تدوين الحديث وذلك لما ارتكزفى اذهانهم بعد منع عمر بن الخطاب من استبشاع كتابة الحديث ففى الجامع ج ١ ص ٩٢ عن معمر عن الزهرى قال كنانكره كتاب العلم حتى اكرهنا عليه هؤلاء الامراء فرأينا ان لانمنعه احداً من المسلمين و مثله فى الطبقات لابن سعد ج ٢ ص ٣٨٩ ط بيروت .

و فى الجامع ايضاً ج١ ص ٩٢ عن ايوب بن ابى تميمه قال استكتبنى الملوك فاكتبتهم فاستحييت الله اذكتبها الملوك ان لااكتبها لغيرهم وتوفى الزهرى على ما فى تذكرة الحفاظ ص ١١٣ فى رمضان سنه اربع و عشرين ومائه وليس بايدينا من مدوناته شى .

و روى ابو خالد الواسطى مجموعتين لزيد الشهيد و قد استشهد زيد فى سنة ١٢١ فلوصح نسبة الكتابين الى زيد يكون من اقدم ما وصل بايدينا من المدونات فى تلك الزمن فانه قددون الشيعه كتبا فى الحديث و اول من دونه بعد امير المؤمنين عليه السلام ابورافع و بعده عدة اخر انظر تاسيس الشيعه من ص ٢٨٧ الى ص ٢٩١ الا انه لم يصل الينا شىء و كتاب على عليه السلام كان يتداوله الائمه عليهم السلام يروون عنه وليس فى ايدينا .

نعم لوصح نسبة كتاب سليم بن قيس اليه كان اقدم ماوصل الينامن مدونات الحديث فاما الصحيفة الكريمة السجادية فقال المحقق الداماد ص ٩٩ من الرشحات هى اعلى رتبة

إلى من اتّخذه الخاضع إلهاً ومنها العبادات الشرعيّة . وفيه تنبيهٌ على قصده تعالى بها دون غيره ، وقد ينبّه على وجوبه لأنه تعالى لا يوجب على العبد قولا من غير

---

واجل خطباً من ان تعدفى الكتب المصنفة و الاصول المدونة المروية .

و على اى فقد شاع التدوين فى الطبقة التى تلى طبقة الزهرى قال ابن تغرى بردى فى النجوم الزاهرة ج ١ ص ٣٥١ عند ذكر حوادث سنه ١٤٣ : قال الذهبى وفى هذاالعصر شرع علماء الاسلام فى تدوين الحديث و الفقه و التفسير صنف ابن جريج بمكة وصنف سعيد بن ابى عروبة وحماد بن‌سلمة وغيرهما بالبصرة وصنف ابوحنيفه الفقه والراى بالكوفه وصنف الاوزاعى بالشام وصنف مالك‌الموطأ بالمدينة وصنف ابن اسحق المغازى وصنف معمر باليمن وصنف سفيان الثورى كتاب الجامع ثـم بعد يسير صنف هشام كتبه وصنف الليث بن سعد و عبدالله بن‌لهيعة ثم ابن المبارك والقاضى ابو يوسف و ابن وهب وكثر تبويب العلم و تدوينه ورتبت ودونت كتب العربيه والتاريخ وايام الناس وقبل هذا العصر كان سائر العلماء يتكلمون عن حفظهم و يروون العلم عن صحف غير مرتبة فسهل ولله الحمد تناول العلم فاخذ الحفظ يتناقص فلله الامر كله انتهى كلام الذهبى و انتهى ما اردنا نقله عن النجوم الزاهره .

والحاصل ان الناس عاشوا اكثر من مائة سنة لم يكتبوا الحديث فلم يستطيعوا ان يأتوا بالحديث على اصل لفظه كما نطق به النبى صلى‌الله عليه وآله وكان يتلقى المتاخر عن المتقدم ما يرويه عن الرسول صلى الله عليه و آله بالمعنى ثم يؤديه بما استطاع أن يمسكه ذهنه منه .

و الجامعة كانت عند على عليه‌السلام ثم بعده عند الائمة من اهل البيت عليهم السلام لم يكن تتناوله ايدى الناس و ما كان من الاحاديث مكتوباً عند بعض الصحابة اويكتبه بعض اخرلم يكونوا يجترؤا ان يظهروه فان اطلع على كتابة بعضهم احدكان يعتذر بانى انما كتبته للحفظ و محوه بعد الحفظ لاجل ما كان‌الكتب عندهم مستبشعا .

فما كان التحديث الا بالحفظ و ظهرالقلب ولم يكن الابالمعنى ولذا كان يقول‌سفيان الثورى ان قلت انى احدثكم كما سمعت فلا تصدقونى فانما هوالمعنى الكفاية ص ٢٠٩ وقال وكيع اذا لم يكن المعنى واسعاً فقد هلك الناس تدريب الرواى ص ٣١٣ و قال الحسن اذا

مصداق ، وقد أوجب ذلك في الصّلاة وأنزله على لسانهم تعليماً ، وأوجب اتّباع القرآن وتدبّره فتأمل .

---

اصبت المعنى اجزئك، الكفايه ص ٢٠٧ و من قول سفيان ولو اردنا ان نحدثكم بالحديث كما سمعناه ما حدثناكم بحديث واحد وقيل له حدثنا كما سمعت قال والله ما اليه سبيل و ما هو الا المعنى الكفايه ص ٢٠٩ .

لا نريد الان التكلم فى انه نشامن تاخير تدوين الحديث وربط الفاظه بالكتابة الى ما بعد المائة الاولى من الهجره و صدر كبيرمن المائة الثانية اتساع ابواب الرواية لكل ذى هوى زائغ و فشو الكذب وكثرة الوضع و انه لعبت ايدى السياسة فى الحديث وعاثت بـه ألسنة الدعاية فانه و ان كان الامر كذلك و لكننا الان نريد بيان ان ماصح من الاحاديث النبويه ايضا لم يكن بعين لفظ النبى صلى الله عليه وآله بل كان بالمعنى .

وماذكرناه من أن الاحاديث النبوية لم تكن بعين لفظ الرسول هوالسر فى ان علماء الادب والنحو لم يكادوا يتمسكوا باللفظ الوارد فى الاحايث النبويه لاثبات ما بنوه فى قواعدهم النحويه مع تمسكهم باقوال اجلاف العرب البوالين على اعقابهم اتراهم مقبلين على الروافد الصغيرة تاركين النبع أم هل تراهم ينتجعون الجدب والخصب بهم محيط ؟ أم هل تراهم شاكين فى كون النبى صلى الله عليه وآله أفصح من نطق بالضاد كلا ثم كلا ، كل ذلك لم يكن ، بل انما كان ذلك لعدم وثوقهم بكون ماورد فى الاحاديث النبوية عين لفظ النبى صلى الله عليه وآله ولذا لاترى فى كلام الواضعين الاولين لعلم النحو ولا المتأخربن منهم استشهدوا بالاحاديث النبوية الى زمان ابن مالك الاندلسى المتوفى سنة ٦٧٢ .

نعم اجاز ابن خروف المتوفى سنة ٦٠٥ ذكر الحديث بعنوان المثال للتبرك و الاستظهار لا للتمسك والاستشهاد وقد تحامل علماء الادب على ابن مالك قال السيوطى فى الاقتراح ص ١٦ : فصل واما كلامه (ص) فيستدل منه بما ثبت انه قاله على اللفظ المروى و ذلك نادر جداً انما يوجد فى الاحاديث القصار على قلة ايضاً فان غالب الاحاديث مروى بالمعنى وقد تداولتها الاعاجم و المولدون قبل تدوينها فرووها بما ادت اليه عباراتهم فزادوا أونقصوا وقدموا واخروا وابدلوا الفاظاً بالفاظ ولهذا ترى الحديث الواحد فى القصة الواحدة مرويا على اوجه شتى بعبارات مختلفة ومن ثم أنكر على ابن مالك فى اثباته القواعد النحوية

ويدلّ على وجوب الاخلاص وترك الرياء أيضا قوله « إيّاك نستعين » فانّ في تخصيص الاستعانة به تعالى دلالة على أنه يحرم أو يكره الاستعانة بغيره في العبادة بل

---

بالالفاظ الواردة فى الحديث ثم نقل كلام ابى حيان فى شرح التسهيل والانكار على ابن مالك و تراه فى كشف الظنون ج١ ط مطبعة العالم فى حرف التاء وانظر ايضاً مقدمة البغدادى على خزانة الادب

و يمتاز الشيعة الامامية بكون جل أحاديثهم الا ماقل وندر ولاقل اكثرها منقولة عن الاصول المكتوبة والكتب المضبوطة فانه قدكان من داب اصحاب الائمه عليهم السلام انهم اذا سمعوا من احدهم حديثاً بادروا الى ضبطه و اثباته فى اصولهم من غير تاخير لئلا يعرض لهم نسيان بعضه او كله بتمادى الايام

فما كان المكتوب فيه لمؤلفه عن المعصوم او عمن سمع منه لامنقولا عن مكتوب كانوا يسمونه اصلا فى مقابل ما كان منقولا عن مكتوب فيسمون مانقل عن المكتوب او ماكان مكتوباً معتمداً عندهم و لولم يكن منقولا عن مكتوب بالكتاب

و يسمون ما اجتمع فيه احاديث لا تنضبط فى باب لقلته بان يكون واحداً او متعدداً لكن يكون قليلا جداً بالنوادر

ولم يتعين لنا فى كتبنا الرجاليه تاريخ تأليف هذه الاصول بعينه ولا تواريخ وفيات اصحابها تعييناً نعم نعلم اجمالا ان تاريخ جل هذه الاصول الا اقل قليل منها كان فى عصر الامام الصادق سواء كانوا مختصين به او كانوا ممن ادرك اباه الامام الباقر قبله اوممن ادركوا ولده الامام الكاظم بعده

فانظر البحث فى ذلك فى الذريعة ج ٢ من ص ١٢٦ الى ص ١٦٧ و تعليق العلامة البهبهانى على منهج المقال ص ٧ و مشرق الشمسين ص ٨ والرواشح للمعلم الثالث المحقق الداماد الرشحة التاسعة والعشرين ص ٩٨ و رسالة اسامى اصحاب الاصول المطبوع بعد ضياء الدرايه فى ٤٧ صفحه للسيد ضياء الدين

والحاصل ان احاديث الشيعه قد ضبطت وكتبت فى الاصول والكتب والنوادر بعد السماع عن الامام عليه السلام ثم جمعت و دونت فى كتب الاحاديث المشهورة عندهم من الكتب الاربعه والوافى والبحار والوسائل و مستدرك الوسائل .

و عندئذ فبعد الاطمينان بصحة السند الى الاصل او الكتاب والاعتماد بصاحب الاصل والكتاب يحصل وثوق تام بكون اللفظ بعين ما تلفظ به الائمة المعصومون . والائمه عليهم السلام

في الامور كلّها إلاّ ما أخرجه دليل وربّما احتمل احتمالا مرجوحا - كما يدلّ عليه سياق الكلام - تخصيص الاستعانة بالعبادة به تعالى فتامل فيه .

---

هم الثقل الثانى الذى امرنا النبى ص بالتمسك بهم و هم لا يفتون ولا يحدثون الا بما وصل اليهم عن النبى ص وقد صرحوا بذلك فى احاديثهم :

ففى اصول الكافى باب البدع والراى والمقاييس الحديث ٢١ عن محمد بن عيسى عن يونس عن قتيبه قال سأل رجل ابا عبدالله عن مسألة فاجابه فيها فقال ارايت ان كان كذا وكذا ما يكون القول فيها فقال مه ماا جبتك فيه من شيء فهو عن رسول الله لسنا من ارايت فى شيء انظر مرآت العقول ج ١ ص ٤١ و فيه انه صحيح و شرح ملاصالح المازندرانى ج٢ ص٣٣٠ .

و روى الصفار فى بصائر الدرجات ص٢٩٩ ط تبريز سنة ١٣٨١ الباب١٤ من الجزء السادس الحديث ١ عن جابر عن ابى جعفر قال يا جابر انا لو كنا نحدثكم برا ينا و هوانا لكنا من الهالكين ولكنا نحدثكم باحاديث نكنزها عن رسول الله كما يكنز هؤلاء ذهبهم و فضتهم و مثله فى الاختصاص ص ٢٨٠ و نقله منه فى البحار ج ١ ص ١١٥ و ج ٧ ص ٢٨١ واللفظ فى الاختصاص و ورقهم مكان وفضتهم

و فى الحديث ٤ من هذا الباب يا جابر لو كنا نفتى الناس برا ينا و هوانا لكنا من الهالكين لكنا نفتيهم باثار من رسول الله و اصول علم عندنا نتوارثها كابر عن كابر نكنزها كما يكنزها هؤلاء ذهبهم و فضتهم

و فى الحديث ٦ من هذا الباب يا جابر و الله لو كنا نتحدث الناس او حدثناهم برا ينا لكنا من الهالكين و لكنا نحدثهم باثار عندنا من رسول الله يتوارثها كابر عن كابر نكنزها كما يكنز هؤلاء ذهبهم و فضتهم

والاحاديث بهذا المضمون كثيرة جداً لعلها تجاوزت حد التواتر تراها مبثوثة فى كتب الاحاديث .

و كان اول من دون الحديث و كتبه و قد املاه بامر الله تعالى خاتم الانبياء على بن ابيطالب و يعبر عن الكتاب فى بعض الاخبار بالجامعه ثم امره النبى (ص) بايداع ذلك الكتاب المستطاب عترته الطاهرين و كان عند كل واحد من الائمة الاثنى عشر يستحفظه السلف للخلف فيستودعه من انتهى اليه الامر

روى القندوزى الحنفى فى ينابيع الموده ط اسلامبول ١٣٠١ ص ٢٠ عن الحموينى بسنده عن الامام محمد الباقر عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين رضى الله عنهم قال قال رسول الله

وحينئذ فيدلُّ على ترك التولية في العبادات مثل الوضوء والغسل وغيرهما ، وترك التوكيل وترك الاستعانة في الصّلاة بالاعتماد على الغير مثل الآدمي والحائط

---

(ص) ياعلى اكتب ما املى عليك قلت يارسول الله اتخاف على النسيان قال لا وقد دعوت الله عزوجل ان يجعلك حافظاً ولكن اكتب لشركائك الائمة من ولدك بهم يسقى امتى الغيث وبهم يستجاب دعاؤهم و بهم يصرف الله عن الناس البلاء و بهم تنزل الرحمة من السماء و هذا اولهم اشار الى الحسن ثم قال وهذا ثانيهم واشار الى الحسين ثم قال والائمة من ولده رضى الله عنهم

و ترى الحديث مع اختلاف يسير فى ص ١٦٧ من بصائر الدرجات الحديث ٢٢ من الجزء الرابع باب فى الائمة عليهم السلام و انه صارت اليهم كتب رسول الله و اميرالمؤمنين صلوات الله عليهما و فى الباب ٢۴ حديثاً .

وقد أروا كتاب على عند مااقتضى المصلحة ارائته وحدثوا صريحاً عن كتاب على أو نسبوا الحكم الى كتاب على: روى النجاشى عند ترجمة محمد بن عذافر الصيرفى ص ٢٧٩ ط المصطفوى عن عذافر الصيرفى قال كنت مع الحكم بن عتيبة عند ابى جعفر فجعل يسأله وكان ابوجعفر له مكرماً فاختلفا فى شىء فقال ابوجعفر يابنى قم فأخرج كتاباً مدروجاً عظيما ففتحه وجعل ينظر حتى اخرج المسئلة فقال ابوجعفر هذا خط على عليه السلام واملاء رسول الله (ص) واقبل على الحكم وقال يااباحمد اذهب انت وسلمة وابو المقدام حيث شئتم يميناً وشمالا فوالله لايجدون العلم اوثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبرئيل .

وها نحن نسرد لك عدة ارقام من الاحاديث الواردة فى الوسائل ط الاسلامية المروية عن الائمة عليهم السلام عن كتاب على ونذكر مع كل موضوع البحث ومافى ذيل الحديث فى الطبع المذكور من مواضع مصادر الحديث حتى يسهل لك مراجعته فى اى كتاب كان عندك مما هو فيه:

١ ـ الرقم ٥٨٠ ج١ ص ١٦۴ عن الكافى ج١ ص۴ والتهذيب ج١ ص ۶۴ فى طهارة سؤر السنور .

٢ ـ الرقم ٢٧٥٩ ج٢ ص ۶٩۶ عن التهذيب ج ١ ص ٩۴

٣ ـ الرقم ٢٧۶١ ج ٢ ص۶٩٧ عن التهذيب ج ١ ص۵۵٣ .

۴ ـ الرقم ٢٧۶۶ ج٢ ص ۶٩٧ عن الكافى ج ١ ص ٢۶۶ وهذه الثلاثة فى ان المحرم اذا مات كالمحل الا انه لايقرب كافوراً .

۵ ـ الرقم ۴٧۵٢ ج ٣ ص ١٠۵ عن التهذيب ج ١ ص ١۴٠ .

۶ ـ الرقم ۴٧۶۴ ج ٣ ص ١٠٧ عن التهذيب ج١ ص٢٠٧ والاستبصار ج ١ ص١٢٧ والحديثان فى ان القامة والقامتين الذراع والذراعان فى وقت الفضيلة للظهر والعصر .

قياماً أوقعوداً أو ركوعا أوسجودا أوغيرذلك مما هواستعانة فيها مطلقا .

وعلى اطلاق الاستعانة يدلُّ عليها وعلى ترك الاستعانة بغيره تعالى في شيء من

---

٧ ـ الرقم ٥٣٤٢ ج ٣ ص٢٥٠ عن الكافى ج ١ ص١١٠ والتهذيب ج ١ ص ٢٩٥ والاستبصار ج ١ ص١٩٣ فى الصلوة فى اجزاء مايؤكل لحمه وما لايؤكل لحمه المعروف فى لسان الفقهاء بموثق ابن بكير المبحوث عنه فى مسئلة اللباس المشكوك

٨ ـ الرقم ٩٥٥٠ ج ٥ ص ٤٤ عن التهذيب ج ١ ص ٢٥٣ فى اشتراط عدالة امام الجمعه .

٩ ـ الرقم ١١٤٣٤ ج ٦ ص ١٣ عن الكافى ج١ ص ١٤٢ فى تحريم منع الزكوة .

١٠ ـ الرقم ١٣٣٥٢ ج ٧ ص١٨٤ عن التهذيب ج ١ص ٣٩٦ والاستبصار ج٢ص٤٦ فى ان علامة شهر رمضان وغيره رؤية الهلال .

١١ ـ الرقم ١٥٨٤٣ ج ٨ ص ٤٨٧ عن اصول الكافى فى حق الجوار .

١٢ و ١٣ ـ الرقم ١٦٨٢٢ والرقم ١٦٨٢٣ ج ٩ ص١١٦ عن فروع الكافى ج ١ ص ٢٥٩ والثانى عنه وعن الفقيه ج ١ ص ١١٧ وعلل الشرايع ص ١٤٢ فى جواز لبس المحرم الطيلسان .

١٤ و ١٥ ـ الرقم ١٧١٢٧ و ١٧١٢٨ ج ٩ ص ١٩٠ عن التهذيب ج ١ ص٥٤٥ والثانى عنه وعن الكافى ج ١ ص ٢٧٢ فى كفارة قتل القطاة ونظيرها .

١٦ ـ الرقم ١٧٢٢٣ ج ٩ ص ٢١٦ عن التهذيب ج ١ ص ٥٤٨ والاستبصار ج ٢ ص٢٠٤ .

١٧ ـ الرقم١٧٢٢٥ ج٩ ص ٢١٧ عن الكافى ج١ ص٢٧٢ و التهذيب ج ١ ص٥٤٨ والاستبصار ج ٢ ص٢٠٢ و ص ٢٠٣ .

١٨ ـ الرقم ١٧٢٢٩ ج ٩ ص ٢١٨ عن التهذيب ج ١ ص ٥٤٩ والاستبصار ج ٢ ص٢٠٤ . هذه الثلاثة فى كفارة بيض القطا و النعام .

١٩ ـ الرقم ١٧٩٦٧ ج ٩ ص ٤٣٨ عن التهذيب ج ١ ص ٤٨٩ والاستبصار ج ٢ ص ٢٤٠ .

٢٠ ـ ال قم١٧٩٧٤ ج ٩ ص ٤٣٩ عن السرائر ص ٤٤٦ والحديثان فى زيادة شوط الطواف .

٢١ ـ الرقم ١٩٢٧٥ ج ١٠ ص ٢٤٤ عن الكافى ج ١ ص ٣١١ فى العمرة المفرده

٢٢ ـ الرقم ٢٠٠٢ ج ١١ ص ٥٠ عن التهذيب ج ٢ ص ٤٧ و فروع الكافى ج ١ص

الاُمور ، سيّما بالسؤال فانّ قبحه معلوم عقلاً ونقلاً من غير هذه الآية أيضاً .

وبالجملة يحمل هذه على مرجوحيّة الاستعانة مطلقا أو في العبادة إلّا ما أخرجه

---

٣٣٦ واصول الكافى فى ٢ر٨٦ من احكام العشرة فى اعطاء الامان

٢٣ ـ الرقم ٢٠٣٥٣ ج ١١ ص ١٨١ عن اصول الكافى فى وجوب حسن الظن بالله

٢٤ ـ الرقم ٢٠٦٣١ ج ١١ ص ٢٥٤ عن اصول الكافى

٢٥ ـ الرقم ٢٠٦٥٤ ج ١١ ص ٢٥٩ عن علل الشرايع ص ١٦٢ والخصال ج ١ ص ١٣١ و الحديثان فى تعيين الكبائر

٢٦ ـ الرقم ٢٠٨٤٥ ج١١ص٣١٦ عن اصول الكافى فى ترك مازاد على قدر الضرورة من الدنيا

٢٧ ـ الرقم ٢١٢٩٩ عن مجالس الشيخ ص ٢٥٨ فى وجوب حب المؤمن

٢٨ ـ الرقم ٢١٥٤٩ ج ١١ ص ٥١٣ باب تحريم التظاهر بالمنكرات عن امالى الصدوق ص ١٥٨ و عقاب الاعمال ص ٣٠ عن ابى جعفر بلفظ وجدنا فى كتاب على قال قال رسول الله (ص) و عن اصول الكافى عن ابى جعفر وجدنا فى كتاب رسول الله (ص) فى غوائل الذنوب

٢٩ ـ الرقم ٢٢٤٤١ ج ١٢ ص ١٨٢ عن عقاب الاعمال ص ٢٠ و رواه فى ذيله عن العياشى ايضاً ج ١ ص ٢٢٢ فى اكل مال اليتيم

٣٠ ـ ٢٢٤٧٧ ج ١٢ ص ١٩٤ عن التهذيب ج ٢ ص ١٠٤ و فروع الكافى ج ١ ص ٣٦٦ والاستبصار ج ٣ ص ٤٨ فى الاخذ من مال الولد والاب

٣١ ـ ٢٤٨٢٣ ج ١٣ ص ٤٥٠ عن فروع الكافى ج ٢ ص ٢٤٥ والتهذيب ج ٢ ص ٣٩٢ والفقيه ج ٢ ص ٢٧٦ و معانى الاخبار ص ٦٥ فى من أوصى بشيء من ماله

٣٢ ـ ٢٦٧٣٩ ج ١٤ ص ٥٤٤ عن الفقيه ج٢ص ١٤٥ فى حكم وطى جارية الولد

٣٣ ـ ٢٦٩٢٥ ج ١٤ص٥٩٧ عن التهذيب ج٢ص ٢٣٤ ورواه فى الذيل عن احمد بن محمد بن عيسى فى نوادره ص ٦٥ فى حكم تدليس الاجنبى

٣٤ ـ ٢٦٩٨٥ ج ١٤ ص ٦١٦ عن الفقيه ج ٢ ص ١٣٣ والتهذيب ج ٢ ص٢٤٨ و ص ٢٥٠ و علل الشرايع ص ١٧٠ فى حكم ظهور زنا الزوج

٣٥ ـ ٢٨٢٢٠ ج ١٥ ص ٣٧٥ عن التهذيب ج ٢ ص٢٧٢ و الاستبصار ج٣ ص ٢٨٣ فى الطلاق فى العدة بغير رجوع .

٣٦ ـ ٢٩٣٦٨ ج ١٦ص١٤٤ عن فروع الكافى ج ٧ ص ٤٣٦ و عقاب الاعمال ص١٦

الدليل والتفصيل بالكراهة والتحريم يفهم من غيرها ، أو يحمل على الكراهة إلاّ ما

---

٣٧ - ٢٩٣٨٣ ج ١٦ ص١٤٨ عن الخصال ص ٦١ و عقاب الاعمال ص١٦ والحديثان في اليمين الكاذبة و انها تذر الديار بلاقع

٣٨ - ٢٩٧١٧ ج ١٦ ص ٢٦٤ عن فروع الكافي ج ٦ ص ٢٠٧ والتهذيب ج ٩ ص ٣٣ والاستبصار ج ٤ ص ٧٢

٣٩ - ٢٩٧٣٦ ج ١٦ ص ٢٦٨ عن تفسير العياشي ج ١ ص ٢٩٥ والحديثان في صيد غير الكلب و انه لا يحل

٤٠ و ٤١ - ٢٩٨٩٣و٤ ج ١٦ ص٣٢٠ عن فروع الكافي ج ٦ص ٢٣٢ والتهذيب ج ٩ ص ٥٧ والحديثان في حد ادراك الزكوة

٤٢ - ٣٠١٢٤ ج ١٦ ص ٣٩١ عن فروع الكافي ج ٦ ص ٢٤٦ والتهذيب ج٩ ص ٤٠ والاستبصار ج ٤ص ٧٤ في كراهة لحوم الحمر الاهلية.

٤٣ - ٣٠١٥٧ ج ١٦ ص ٤٠٠ عن الفروع ج ٦ ص ٢١٩ والتهذيب ج ٩ ص ٢

٤٤ - ٣٠١٦٠ ج ١٦ ص ٤٠٠ عن فروع الكافي ج ٦ ص ٢٢٠

٤٥ - ٣٠١٦٨ ج ١٦ ص ٤٠٢ عن التهذيب ج ٩ ص ٤

٤٦ - ٣٠١٦٩ ج ١٦ ص ٤٠٢ عن التهذيب ج ٩ ص ٤ والاستبصار ج ٤ ص ٥٩

٤٧ - ٣٠١٧١ ج ١٦ ص ٤٠٣ عن التهذيب ج ٩ ص ٥ والاستبصار ج ٤ ص ٥٩

٤٨ - ٣٠١٧٢ ج ١٦ ص ٤٠٣ عن التهذيب ج ٩ ص ٥

٤٩ - ٣٠١٧٧ ج ١٦ ص ٤٠٤ عن البحار الحديثة ج١٠ص٢٥٤ والاحاديث السبعة في حكم الجريث و امثاله من انواع السمك

٥٠ - ٣٠٣٤٣ ج ١٦ ص ٤٦٦ عن التهذيب ج ٩ ص ٦٨ في حكم الطعام والشراب اذا تناول منه السنور

٥١ - ٣٢٢٣٠ ج١٧ص٣٢٩ عن فروع الكافي ج ٥ ص ٢٧٩ والتهذيب ج ٧ ص١٥٣ في حكم من احيى ارضاً ثم تركها

٥٢ - ٣٢٤٨٤ ج١٧ ص٤١٨ عن فروع الكافي ج ٧ص ٧٧ والتهذيب ج٩ ص ٢٦٩ في ان من تقرب بغيره فله من الميراث نصيب من تقرب به

٥٣ - ٣٢٤٩٨ ج ١٧ص ٤٢٢ عن فروع الكافي ج ٧ ص ٨١

٥٤ - ٣٢٥٠٣ ج ١٧ ص٤٢٢ عن التهذيب ج ٩ ص٢٤٧ والحديثان في بطلان العول

٥٥ - ٣٢٥١٩ ج ١٧ ص ٤٢٨ عن التهذيب ج ٩ص ٢٧٣ في كيفية القاء العول .

يعلم تحريمه أوجوازه ، أوعلى التحريم حتى تعلم الكراهة والجواز .

---

٥٦ - ٣٢٦٢٥ ج ١٧ ص٤٦٠ عن فروع الكافى ج٧ ص٩٣ والتهذيب ج ٩ ص٢٧٠ والفقيه ج ٤ ص ١٩٢ فى ميراث الابوين مع الزوج أوالزوجة

٥٧ - ٣٢٦٣٤ ج١٧ ص ٤٦٣ عن فروع الكافى ج٧ ص٩٣ و التهذيب ج ٩ ص٢٧٠ و الفقيه ج ۴ ص ١٩٢ .

٥٨ - ٣٢٦٣٥ ج١٧ص ٤٦٣ عن فروع الكافى ج ٧ ص ٩۴ والتهذيب ج٩ص ٢٧٢

٥٩ - ٣٢٦٣٨ ج ١٧ص ۴٦۴ عن التهذيب ج ٩ ص ٢٧٣ والثلاثة فى ميراث الابوين مع الاولاد

٦٠ - ٣٢٦٩٨ ج ١٧ ص ٤٧٥ عن فروع الكافى ج ٧ ص ١١٢

٦١ - ٣٢٧٠٢ ج ١٧ ص ٤٨٦ عن فروع الكافى ج٧ ص ١١٣ والتهذيب ج٩ص٣٠٨

٦٢ - ٣٢٧٠٦ ج ١٧ ص ٤٨٧ عن التهذيب ج ٩ ص ٣٠٩ والفقيه ج ۴ ص ٢٠٧ والثلاثة فى ان اولاد الاخوة يقومون مقام آبائهم و يقاسمون الجد

٦٣ - ٣٢٧٣٣ ج ١٧ ص٤٩٣ عن التهذيب ج ٩ ص ٣٠٦ والاستبصار ج۴ ص ١٥٨

٦۴ - ٣٢٧٣۴ ج ١٧ ص ٤٩٣ عن الحسن بن عقيل و لعل كتابه كان عند صاحب الوسائل والحديثان فى حكم الجد مع الاخوة

٦٥ - الرقم ٣٢٧٤٦ ج١٧ ص٤٩٧ عن التهذيب ج٩ ص٣٠٨ والاستبصار ج ۴ص١٦٠

٦٦ - ٣٢٧۴٨ ج ١٧ ص٤٩٥ عن الفقيه ج ۴ ص ٢٠٦ والحديثان فى حكم الاخوة من الام مع الجد

٦٧ - ٣٢٧٧١ ج ١٧ص٥٠۴ عن فروع الكافى ج٧ ص ١١٩ والتهذيب ج٩ص٣٢۴

٦٨ - ٣٢٧٧٦ ج ١٧ص ٥٠٥ عن التهذيب ج ٩ ص ٣٢٥ والحديثان فى حكم اجتماع الاعمام والاخوال

٦٩ - ٣٢٧٩۴ ج ١٧ ص٥١٢ عن التهذيب ج٩ ص ٢٩۴ والاستبصار ج ۴ ص ١٤٩

٧٠ - ٣٢٧٩٥ ج ١٧ ص ٥١٢ عن فروع الكافى ج ٧ ص ١٢٥ والتهذيب ج ٩ ص ٢٩۴ والاستبصار ج ۴ ص١٤٩ عن ابى عبدالله و فيه فدعا بالجامعة فنظر فيها

٧١ - ٣٢٨٠٧ ج١٧ ص ٥١۴ عن بصائر الدرجات ط تبريز ص ١٤٥ عن ابى جعفر وفيه فدعا بالجامعة فنظر فيها والثلاثة فى ان الزوج اذا انفرد فالمال له كله

٧٢ - ٣٢٨٣٥ ج ١٧ ص٥٢٢ عن البصائر ص ١٦٥ فى عدم ارث الزوجه من العقار

« الصراط المستقيم » أى الطريق القويم إلى الحق في جميع الامور ، وفيه بيان

---

٧٣ - ٣٣٠٣٨ ج ١٧ ص ٥٨٩ عن فروع الكافى ج ٧ ص ١٣٦ والفقيه ج ۴ ص ٢٢٥ فى ميراث الغرقى والمهدوم عليهم

٧۴ - ٣٣١٧٠ ج ١٨ كتاب القضاء ص ٢٣ عن المحاسن ص ٢١١ فى عدم جواز القياس

٧٥ و ٧۶ - الرقم ٣٣۶٣۴ و ٣٣۶٣٥ ج ١٨ ص ١۶٧ عن فروع الكافى ج ٧ ص ۴١۴ و ص ۴١٥ والتهذيب ج ۶ ص ٢٢٨ فى ان الحكم بالبينة واليمين

٧٧ - ٣۴٠۶٧ ج ١٨ ص ٣٠٧ عن فروع الكافى ج ٧ ص ١٧۶ والتهذيب ج ١٠ ص ١۴۶ والفقيه ج ۴ ص ٥٣ والمحاسن ص ٢٧٣ فى وجوب اقامة الحد

٧٨ - ٣۴۴٣۶ ج ١٨ ص ۴٢١ عن فروع الكافى ج ٧ ص ٢٠٠ والتهذيب ج ١٠ ص ٥٥ والاستبصار ج ۴ ص ٢٢١ فى حد اللواط مع الايقاب

٧٩ - ٣۴۶٠٥ ج ١٨ ص ۴٧٢ عن فروع الكافى ج ٨ ص ٢١۶ والتهذيب ج ١٠ ص ٩٠ فى ثبوت الحد على من شرب المسكر اى نوع كان

٨٠ - ٣۴٥٨۶ ج ١٨ ص ۴۶٨ عن فروع الكافى ج ٧ ص ٢١۴ والتهذيب ج ١٠ ص ٩٠ فى ثبوت الحد بشرب الخمر و النبيذ

٨١ - ٣٥٢٥۴ ج ١٩ ص ٨٢ عن فروع الكافى ج ٧ ص ٣١۶ والتهذيب ج ١٠ ص ٢٧٧ فى حكم من قتل شخصاً مقطوع اليد

٨٢ - ٣٥۴٨٩ ج ١٩ ص ١۶٨ عن الخصال ج ٢ ص ١١١ فى حكم دية كلب الصيد

٨٣ - ٣٥٧٠١ ج ١٩ ص ٢٥۶ عن فروع الكافى ج ٧ ص ٣١٨ والتهذيب ج ١٠ ص ٢٧٠ والفقيه ج ۴ ص ١١١ فى حكم قطع لسان الاخرس

٨۴ - ٣٥٧٠٩ ج ١٩ ص ٢٥٩ عن فروع الكافى ج ٧ ص ٣١٣ والتهذيب ج ١٠ ص ٢٥١ والفقيه ج ۴ ص ١١٢ فى حكم قطع فرج المرئة و ديتها

٨٥ - ٣٥٧١٥ ج ١٩ ص ٢۶٢ عن فروع الكافى ج ٧ ص ٣٢٩ والفقيه ج ۴ ص ١٠۴ والتهذيب ج ١٠ ص ٢٥۶ والاستبصار ج ۴ ص ٢٨٨ فى ان فى الاسنان الدية وانها تقسم على ثمان و عشرين .

والحديث المروى عن ظريف بن ناصح المعروف بديات ظريف او اصل ظريف لكون ظريف فى طريقه فى حكم الديات مروى عن كتاب الفرائض لامير المومنين عليه السلام .

وقد عقدله فى الوافى باباً مستقلا الباب ١١١ رواية كتاب على صلوات الله عليه فى

للمعونة المطلوبة أودين الاسلام كما قاله الاكثر ، أوعبادته تعالى كما قال تعالى « وأن

---

مقادير الديات فى مراتب الجنين وفى جراحات تفاصيل الاعضاء و توزيع القسامات من ص ١١٤ الى ص ١١٩ من الجزء التاسع من الوافى فروى الحديث بتمامه عن الكافى والتهذيب والفقيه مميزاً بين ما اشترك فيه الثلاثه وما اشترك فيه الاثنان وما تفرد به احد الثلاثه .

روى اكثر الحديث فى الكافى مفرقاً على مواضع تجده فى ج ٢ من ص ٣٣٠ الى ص ٣٤٣ فى الابواب من الباب ٣٢ الى الباب ٥١ من كتاب الديات ط تهران ١٣١٤ .

وروى الحديث بتمامه فى الفقيه ج ٤ من ص ٥٤ الى ص ٦٦ وكرره فى التهذيب جميعاً واشتاتاً فى كتاب الديات وليس فى الفقيه التصريح بكتاب على وانما المذكور فيه عن ابن أبى عمر الطبيب (هو ابن ابى عمر اوا بوعمرو مع الواو الطبيب اوالمتطبب على اختلاف نسخ الفقيه والكافى والتهذيب ولم نعرف الرجل فى كتب الرجال .

وليس هو اباعمرو المتطبب عبدالله بن سعيد بن ابجر كما ادعاه المحقق التسترى فى قاموس الرجال لما بينهما من تفاوت الزمان بكثير ) انه قال عرضت هذه الرواية على ابى عبد الله عليه السلام فقال نعم هى حق وقدكان امير المومنين عليه السلام يأمر عماله بذلك ونقل عرض ابى عمرو الرواية على ابى عبد الله فى الكافى والتهذيب ايضاً و فيهما عرض ابن فضال ويونس كتاب الفرائض على ابى الحسن الرضا عليه السلام فقال هو حق وترى الحديث فى مرآت العقول من ص ٢٠٤ الى ص ٢١٩ ج ٤ وصرح المجلسى بصحة الحديث فيما ذكر فيه عرض ابن فضال ويونس الكتاب على ابى الحسن الرضا عليه السلام .

وتجد اجزاء الحديث مبثوثة فى ابواب كتاب الديات من كتاب وسائل الشيعه يطول الكلام بسرد ارقامها .

هذا ومالم يصرح فى الاخبار ايضاً بانه فى كتاب على فهو ايضاً عن النبى ص كما عرفت ولذلك اجازوا رواية احاديثهم عن النبى ص ففى الوسائل ج ٣ ص ٣٨٠ ط الاميرى ج ١٨ ص ٧٤ ط الاسلاميه الباب ٨ من كتاب القضاء الرقم ٣٣٣١٥ عن على بن موسى بن جعفر بن طاوس قال ومما رويناه من كتاب حفص البخترى قال قلت لابى عبد الله اسمع الحديث منك فلا ادرى منك سماعه اومن ابيك فقال ماسمعته منى فاروه عن ابى وما سمعته منى فاروه عن رسول الله ص فالاحاديث المروية عن الائمة بعد صحة السند الى الامام كلها متلقاة عن النبى صلى الله عليه وآله .

وانظر فى ذلك جامع احاديث الشيعه ج ١ ابواب المقدمات الباب ٤ من ص ١٦ الى

اعبدوني هذا صراط مستقيم»[1] فافراد لما هو المقصود الأعظم .

وقيل : إنّه النبيّ والائمّة القائمون مقامه عليهم السلام وكانّ المراد صراطهم ، فهو عبارة اُخرى لبعض ما تقدّم ، ويناسبه « صراط الّذين أنعمت عليهم » أو أطلق عليهم مبالغة لأنهم فلك النجاة الّتي من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق ، والحق دائر معهم حيث داروا .

ونحوه قول من قال إنه القرآن وكأنه من قوله تعالى « إنّ هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم»[2] وفيه دلالة على أنّ الهداية إلى الصراط المستقيم أهمّ ما يطلب منه تعالى وأليق ، فيستحب الدعاء وطلب الخير من الله خصوصاً الهداية .

وقد يستفاد الوجوب على بعض الوجوه و أن يسأل الله مثل ما يرى على غيره من الخير والنعماء ، وأن يستعيذ به من مثل ما يرى على غيره من النقمة والبلاءِ ، وفي ذلك ترغيبٌ وترهيبٌ وتحريص على الانقطاع إلى الله وطلب التوفيق منه في الاُمور كلّها ، واعتقاد أنه لا يملك لنفسه ضرّاً ولا نفعاً إلّا بالله تعالى .

هذا وقد يستدلّ على عصمة الأنبياء بأنهم لولا عصمتهم لكانوا ضالّين ، لقوله تعالى «فما ذا بعد الحقّ إلّا الضلال»[3] فلا يجوز الاقتداء بهم ، فينافي الترغيب في الاقتداء بهم مطلقاً وطلب التوفيق فيه ، وهو قريب .

ثمّ لا يخفى ما في نظم السورة من الدلالة على طريق الدّعاء ، وهو كونه بعد التسمية والتحميد والثّناء والتوّسل بالعبادة ، والتعميم فيه كما هو المشهور ، ودلّت عليه الروايات ولذلك سمّيت تعليم المسئلة .

---

ص ٤٩ والبحار ج ٧ ط كمپانى باب جهات علومهم من ص ٢٧٨ الى ص ٢٩١ .
فالحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله .

(١) يس : ٦١ .

(٢) أسرى : ٩ .

(٣) يونس : ٣٢ .

## آيات الطهارة

الاولى « يا أيّها الّذين آمنوا » تخصيصهم بالخطاب إمّا لعدم صحّة الوضوء والغسل بل الصّلاة من غيرهم ، أولعدم إتيان غيرهم بهما ،أولأنّ هذا بيان للحكم عندتحقق إرادتهم الصّلاة ، فناسب التخصيص بهم ، لأنهم هم المقبلون إلى الامتثال المستأهلون لهذا البيان ، وأيضاً فانّهم استحقّوا ذلك بايمانهم ، فناسب خطابهم به تشريفا لهم وتنشيطاً .

« إذاقمتم إلى الصّلوة » أي أردتم الصلاة أو أردتم القيام إليها «فاغسلوا وجوهكم» الغسل مفسّر باجراء الماء ولو بآلة ، وهو المفهوم عرفاً ولم يعلم خلافه لغةً ، فلا حاجة فيه إلى الدّلك خلافاً لمالك ، والوجه العضو المعلوم عرفاً ، وحدّ في بعض الأخبار المعتبرة بمادارت عليه الابهام والوسطى مستديراً [1] وقيل : هذا تحديد عرضاً .

وكيف كان طوله من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن ، كلّ ذلك من مستوي الخلقة لكن بعض هذا المحلّ لما كان مسطوراً بشعر اللحية غالباً ، صارعرفاً أعمّ من البشرة ، وممّا سترها من الشعر وأعطى ما عليها من الشعر حكمها ، كما يقال رأيت وجهه كلّه ولم يرها تحت الشعر ، وربّما كان ذلك لوقوع المواجهة به وتسميته وجهاً بهذا الاعتبار [2] فافهم .

«وأيديكم إلى المرافق» المرفق مجتمع طرفي عظمي الذراع والعضد «وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين» في القاموس الكعب كلّ مفصل للعظام ، والعظم الناشز فوق القدم ، والناشزان من جانبيها ، وظاهره أن الأول أشهر أو أثبت ، ثمّ الثانى وحُمل ما في الاية على الأوّل هو الّذي ذهب إليه بعض من محقّقي أصحابنا المتقدّمين والمتأخّرين كابن الجنيد والعلاّمة ورواة زرارة وبكير ابنا أعين في الصحيح عن الباقر

---

(١) انظر تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ٣٨ وص ٣٩ .

(٢) قال فى المقاييس ج٦ ص ٨٨ : الواو والجيم والهاء اصل واحد يدل على مقابلة شيىء لشيء والوجه مستقبل لكل شيء يقال وجه الرجل وغيره .

عليه السلام [١] .

وذهب آخرون إلى حمله على الثاني لروايات عنهم عليهم السلام تناسب ذلك مع الثبوت والوضوح لغة ، وانتفاء الثالث بنصّ من الأئمة عليهم السلام وإجماع من الأصحاب ، وإنكارهما من بعض أهل اللغة ولهذا قال به بعض من العامّة أيضاً .

والأنسب في الجمع بين الروايات عنهم عليهم السلام قطعاً للخلاف حمل الكلّ على الأوّل ، والعلامة قده قد صبّ عليه عبارات الاصحاب أيضاً ، وجعل اعتقاد خلاف ذلك

---

(١) اشارة الى الحديث المروى فى التهذيب ج ١ ص ٧٦ الرقم ١٩١ عن زرارة وبكير ابنى اعين انهما سألا ابا جعفر عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قالا قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال هيهنا يعنى المفصل دون عظم الساق فقالا هذا ماهو ؟ قال هذا عظم الساق ومثله فى الكافى ج١ ص ٩ باب صفة الوضوء وفيه زيادة : والكعب اسفل من ذلك وهو فى المرآت ج ٣ ص ١٥ ومثله فى العياشى ج١ ص ٢٩٨ الرقم ٥١ .

وترى الحديث فى الوسائل الباب ١٥ من ابواب الوضوء الحديث ٣ ج ١ ص ٥١ ط الاميرى وفى ط الاسلاميه ج ١ص ٢٧٢ المسلسل ١٠٢٢ وفى جامع احاديث الشيعه ج ١ ص ١٠١ ومستدرك الوسائل ج١ ص ٤٣ والبحار ج١٨ ص٦٥ والبرهان ج ١ ص ٤٥٢ الحديث ١٥ والحديث فى الكافى أبسط .

قال فى المنتقى بعد نقله حديث الكافى فى ص ١١٨ ج ١ مع جعل رمز الحسن عليه وحديث التهذيب فى ص ١٢٧ منه مع جعل رمز الصحة عليه : قلت قدمر هذا الحديث برواية الكلينى من طريق حسن تام المتن والشيخ اقتصر منه على حكم المسح لانه اورده فى التهذيب لهذا الغرض وظاهر الحال انه كان تاما فى رواية الحسين بن سعيد ايضاً فليت الشيخ ابقاه بحاله لنورده هنالك فى الصحيح لكنه رحمه الله كان فى غنية عن الاهتمام بهذا وامثاله لكثرة وجود كتب السلف واصولهم وتيسر الرجوع اليها وقت الحاجة ولم يخطر بباله أن امر الحديث يتلاشى والحال يترامى الى ان تندرس اعيان تلك الكتب عن آخرها ويكاد ان يتعدى الاندراس عن عينها الى اثرها .

فكأنها برق تألق بالحمى ثم انثنى فكانه لم يلمع .

انتهى مافى المنتقى .

وانما جعل حديث الكافى من الحسن لما فى سنده ابراهيم بن هاشم ونحن قد اوضحنا فى تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ١٢٨ صحة الحديث الذى هو فى سنده فراجع.

فيها اشتباهاً على غير المحصّل ، لكن كلام كثير من الأصحاب في المعنى الثاني أصرح من أن يصح فيه ذلك ، والحكم به مشهور بين الأصحاب حتّى ادّعى الشهيد في الذكرى إجماعنا عليه ، وهو ظاهر جماعة أيضاً . نعم الروايات يحتمل ذلك وربّما أمكن الجمع بين الروايات وعبارات الأصحاب بالحمل على أنّه العظم الناتيء على ظهر القدم عند المفصل [1] حيث يدخل تحت عظم الساق بين الظنبوبتين غالباً ، فيتّحد الاشارة إليه و إلى المفصل كما في الرواية عن الباقر عليه السلام [2] لكن يخالفه صريح عبارات جمع فتامل .

وأما الثالث فقد ذهب إلى حمل ما في الآية عليه جمهور العامة إلاّ محمّد بن الحسن ومن تبعه من الحنفيّة وبعض الشافعيّة واستدلّوا بما لو تمّ لدلّ على صحة إطلاقه عليه واحتجّوا أيضا بقول أبي عبيد «الكعب هو الذي في أصل القدم ينتهي الساق إليه بمنزلة كعاب القنى» ولا يخفى أن قوله في أصل القدم نصّ في المعنى الثاني ولهذا استدلّ به عليه بعض أصحابنا .

وفي لباب التأويل بعد نقله المسح عن ابن عباس وقتادة وأنس وعكرمة والشعبيّ أنّ الشيعة ومن قال بمسح الرجلين ، قالوا الكعب عبارة عن عظم مستدير على ظهر القدم ، ويدلّ على بطلان هذا أن الكعب لو كان ما ذكروه لكان في كلّ رجل كعب واحد فكان ينبغي أن يقول « إلى الكعاب » كما قال « إلى المرافق » .

وفيه أنه كما صحّ جمع المرفق بالنظر إلى أيدي المكلّفين وتثنية الكعب بالنظر

---

(١) ولعله الاصوب انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج ١ ص ١٨ ومسالك الافهام ج ١ ص ٥٨

(٢) اشارة الى الرواية المروية فى التهذيب ج ١ ص ٥٧ الرقم ١٩٠ عن ميسر عن ابى جعفر الى ان قال ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب واوما بيده الى اسفل العرقوب ثم قال هذا هو الظنبوب وهو فى الوسائل الباب ١٥ من ابواب الوضوء . الحديث ٩ وفى ط الاسلاميه ج ١ ص ٢٧٥ المسلسل ١٠٢٨ وروى مثلها العياشى عن عبد الله بن سليمان عن ابى جعفر ج ١ ص ٣٠٠ الرقم ٥٦ و العرقوب على ما فى اللسان العصب الغليظ الموتر فوق عقب الانسان والظنبوب حرف الساق اليابس من قدم الانسان وقيل الساق وقيل هو عظمه .

إلى كلّ رجل على تقدير صحّة إطلاق الكعب على الظنبوبتين وإرادتهما كما ذكرتم كذلك يصحّ الجمع في الكعب بالنظر إلى أرجلهم والتثنية بالنظر إلى رجلي كلّ شخص والافراد بالنظر إلى كلّ رجل على ما قلنا ، وكذلك في المرافق ولا يمنع وقوع شيء منها في أحد الموضعين وقوع شيءٍ آخر منها في الموضع الآخر ولا يعيّنه فيه .

على أنّ ما ذكره قياس لو قلنا به فليس هذا من مجاريه كيف والتفنّن أفيد وأبلغ ، ومعدود من المزايا ، على أنّ القياس في هذا المقام على ما ذهبتم في الكعب يقتضي خلاف ذلك ، فانّ لكل شخص حينئذ أربع كعاب فيكون على ضعف المرافق فكان أولى بأن يجمع ولو اُريد التفنّن حينئذ لكان الأوّل عكس ما وقع فافهم ، وأيضاً فانّ قياسهم بأنّ ضرب الغاية للأرجل يدلّ على أنها مغسولة كالأيدي يقتضي لا أقل أن يكون الغايتان على وجه واحد ليتّحد الحكمان ، فالاختلاف يبطل قياسهم مع بطلانه في نفسه ، بل يقال حينئذ الاختلاف في الغاية دليل المخالفة في الحكم ، فيقتضي نقيض المطلوب على أنا نقول التثنية بعد الجمع ينبه على التخفيف ، وهو المناسب للتخفيف من الغسل إلى المسح كما قلنا .

ثمّ إذا ثبت المسح بالدلايل القطعيّة كما يأتي يعيّن خلاف ذلك في الكعب إذ لم يقل به أحد ممّن قال بالمسح كما هو صريح كلام المخالف والمؤالف .

« وإن كنتم جنبا فاطهّروا » إنّما لم يقل « إذا » لئلا يتوهّم العطف على « إذا قمتم » وليس ، بل على ما اعتبر هناك من كونهم محدثين ، كأنه قال إذا قمتم إلى الصلوة وكنتم محدثين فاغسلوا كما ينبّه عليه قوله « وإن كنتم مرضى » الخ كما سيتّضح ، وفيه دلالة على أنّ الوضوء إن لم يكونوا جنباً ، وفيه تنبيه على أن لا وضوءِ مع غسل الجنابة كما دلّت عليه رواياتنا ، وإنّما لم يذكر موجب الوضوء صريحاً كموجب الغسل لأنّ المؤمنين في ابتداء تكليفهم بالوضوء كان حدثهم يقيناً دون الجنابة ، فكأنه قيل إذا قمتم على ما أنتم عليه ، وأيضاً في قوله « أوجاء أحد منكم من الغائط » تنبيه على هذا ، ولما كان هذا المقدار كافياً في حسن هذا الخطاب ، ترك الباقي إلى البيان النبوي.

وأما الاشارة إلى موجبات الغسل جميعاكتركهاكلا ، فربما نافى الايجاز والاعجاز

فوكّل على البيان ، على أنه لا يبعد أن لا يكون غيرها يوجب الغسل بعد .

« وإن كنتم مرضى أو على سفر » فيشقّ عليكم الوضوء أو الغسل لمرض أبدانكم أو خلل أحوالكم وإن وجدتم الماء .

« أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء » وإن لم تكونوا مرضى أو على سفر فانه لا مانع للجمع .

ولئلا يتوهم اختصاص الغسل بوقوع التيمم بدلاً منه مع العذر لوقوعه بعده جاء بذكر موجبٍ ظاهرٍ مناسب كثير الوقوع لكلٍّ من الوضوء والغسل .

وفي وقوع « لامستم النساء » في موقع « كنتم جنباً » مع التفنّن والخروج عن ركاكة التكرار تنبيه على أنّ الأمر هنا ليس مبنياً على استيفاء الموجب في ظاهر اللفظ ، فلا يتوهّم أيضاً حصر موجب الوضوءِ في المجيءِ من الغائط مع احتمال إرادة الباقي استتباعاً فافهم ، وعلى كلّ حال فيه تنبيه على أنّ كونهم محدثين ملحوظٌ في إيجاب الوضوء كما قدّمنا .

« فتيمموا صعيداً » هو وجه الأرض تراباً كان او غيره بالنقل عن فضلاء اللغة ذكر ذلك الخليل وثعلب عن ابن الأعرابيّ ونقله في الكشاف عن الزجاج ولم يذكر خلافه ، ويؤيده قوله تعالى « صعيداً زلقاً » أي أرضاً ملساء مزلقة ، وقوله عليه السلام يحشر الناس يوم القيمة عراةً على صعيد واحد [1] أي أرض واحدة وقوله عليه السلام جعلت لي

---

(١) لم اظفر على الحديث باللفظ الذى حكاه المصنف الا فى الحدائق ج ٣ ص ٢٤٥ وقريب منه فى معالم الزلفى ص ١٤٥ الباب ٢٢ فى صفة المحشر نعم حديث الجمع فى صعيد واحد رواه فى البحار ج٣ ص ٢٨١ و٢٤١ و٢٥٦ ط كمپانى عن امالى الصدوق وامالى الشيخ وكتابى الحسين بن سعيد ورواه من اهل السنة الهيثمى فى مجمع الزوائد ج ١٠ ص ٣٥٥ عن الطبرانى فى الاوسط : وحديث حشر الناس عراة حفاة مروى فى تفسير المجمع ونور الثقلين والصافى عند تفسير الايه ١٠٣ من سورة الانبياء كما بدانا اول خلق نعيده وتفسير الايه ٣٧ من سورة عبس وفى كتب اهل السنة فى تفسير الدر المنثور وتفسير الخازن وابن كثير عند تفسير الايتين المذكورتين وفى بعضها بزيادة غرلا اوغلفاً و كلاهما بمعنى غير المختون جمع الاغرل والاغلف ولعل المصنف وصاحب الحدائق ومعالم الزلفى نقلوا الحديث بالمعنى ملفقا من الحديثين .

الأرض مسجداً وطهوراً [1] ونحو ذلك كثيرٌ في الروايات عن الائمة أيضاً وحجة الخصم لاتفيد إلاّ كون التراب صعيداً ولا منافاة ولوسلم ظاهراً فليكن للقدر المشترك حذراً من الاشتراك فافهم .

« طيّبا » طاهراً بل مباحا أيضاً .

« فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » أي من ذلك التيمّم أو من ذلك الصعيد المتيمّم أي مبتدئين منه ، ولعلّ التبعيض هنا ليس بلازم ، وإن كان لا يفهم أحدٌ من العرب من قول القايل مسحت برأسه من الدهن ومن الماءِ ومن التراب إلاّ معنى التبعيض كما قاله في الكشاف ، فانّ ذلك قد يكون للغرض المعروف عندهم من التدهين والتنظيف ونحو ذلك مع إمكان المنع عندالاطلاق في قوله من ، التراب على أنه يمكن أن يقال أنّ « من » في الأمثلة كلها للابتداء كما هو الأصل فيها ، وأما التبعيض فانّما جاء من لزوم تعلّق شيء من الدهن والماء باليد ، فيقع المسح به ، ونحوه التراب إن فهم ، فلا يلزم مثله في الصعيد الأعمّ من التراب والصخر .

ويؤيّده ماروى أنّ النبيّ ﷺ نفض يديه من التراب ، لأنه تعريض لازالته وهوعندنا في الصحيح عن الائمة عليهم السلام فعلاوقولا ، وأيضا لو كان « من » هنا للتبعيض لأوهم أنّ المراد أن يؤخذ بعض الصعيد ويمسح به بعض الوجه والأيدي وهو ليس بمراد قطعاً ، وإذا كان للابتداء دلّ على أنّ المراد مسح الوجه واليدين بعد مسح الصعيد أو تيممه وليس بعيداً من المراد ، وموهماً خلافه فتدبر .

« ما يريد الله ليجعل » أي أن يجعل ، فاللام زائدة « عليكم من حرج » في باب الطهارة حتّى لا يرخّص في التيمم « ولكن يريد ليطهركم » بالتراب إذا أعوزكم التطهير بالماء كما في الكشاف ، أو أن يجعل عليكم من حرج في الدين أصلاً خصوصا

---

(١) انظر الفقيه ج . ص ١٥٥ الحديث بالرقم ٧٢٤ والخصال ط مكتبة الصدوق ص ٢٩٢ باب الخمسة الرقم ٥٦ والجامع الصغير الرقم ١١٧٤ ج ١ ص ٥٦٦ فيض القدير وانظر ايضاً جامع احاديث الشيعة ج١ ص ٢١٩ و ٢٢٠ وتعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص٥٨ .

في باب الطهارة ، ولذلك لم يوجب على المحدث الغسل ، واكتفى عند عدم وجدان الماء من غير حرج أو حصول حرج في استعماله بالتيمم ولم يوجب فيه إيصال الصعيد إلى جميع البدن ، ولا إلى جميع أعضاء الوضوء ، ولا جميع أعضاء التيمّم ، ولكن يريد أن يطهّركم من الذنوب أومن الأحداث ، أومنهما ، أووغيرهما بما يليق بكم ، ولا يضيق عليكم ،كما أمركم على الوجه المذكور .

قال القاضي[١] أي ما يريد الامر بالطهارة للصلاة أوالامر بالتيمّم تضييقاً عليكم ، ولكن يريد ذلك لينظّفكم أويطهّركم من الذنوب ، فانّ الوضوء تكفير للذنوب ، أوليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهّر بالماء ، فمفعول يريد في الموضعين محذوف واللام للعلّة ، قال : وقيل مزيدة أي اللاّم وهو ضعيف ، لانّ أن لا يقدّر بعد المزيدة وهوسهومنه ، فانّه قال[٢] في تفسير قوله « يريدالله ليبين لكم » أنّ يبيّن مفعول يريد ، واللام مزيدة لتأكيد معنى الاستقبال اللازّم للارادة ، وهو تناقض .

وقال المحقق الرضي قدس الله سره : إن اللام زايدة في لا أبالك عند سيبويه[٣]

---

(١) انظر البيضاوى ج ٢ ص ١٣٩ ط مصطفى محمد .

(٢) انظر البيضاوى ج ٢ ص ٨٠ واختلفوا فى اللام فى مثل هذه الموارد على ثلاثة اقوال الاول أنه قد تقام اللام مقام ان فى اردت وامرت فيقال اردت ان تذهب وامرتك أن تقوم واردت لتذهب وامرتك لتقوم قال الله تعالى يريدون ليطفؤا نور الله يريدون ان يطفؤا وقال وامرنا لنسلم لرب العالمين وامرت لاعدل بينكم يريد امرنا ان نسلم وامرت ان اعدل وقال الشاعر .

امرت لانسى ذكرها فكانما تمثل لى ليلى بكل سبيل

الثانى ان فى الاية وامثالها اضماراً و مفعول يريد محذوف والتقدير يريد انزال هذه الايات ليبين لكم وهكذا .

الثالث ان اللام زائدة مؤكدة لمعنى مدخولها أومؤكدة لمعنى الاستقبال فى مدخولها انظر فى ذلك التفاسير تفسير الاية ٢٦ من سورة النساء والكامل للمبرد ج٣ ص٨٢٣ ط مطبعة الحلبى والمغنى حرف اللام والاشمونى بتحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد ج٣ ص ٢٣٩ وشرح الرضى على الكافيه ج٢ ص٣٢٩ .

(٣) لا ابالك كلمة تستعملها العرب كثيراً فى النثر والشعر قال الشاعر : ←

وكذا اللام المقدّر بعدها « أن » بعد فعل الامر والارادة كقوله تعالى « وما أُمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدين » .

و« ليتمّ نعمته عليكم » أي ليتمّ بشرعه ماهو مطهّر لأبدانكم أو مكفّر لذنوبكم نعمته عليكم في الدين ، أو ليتمّ برخصه إنعامه عليكم بعزايمه ، وربما كان في هذا تنبيه على أن الصلاة بلاطهارة غير تامة ، فربما احتمل أن يراد بالنعمة الصلاة أوشرعها .

---

فمن لم يكن فى بيته قهرمانة فذلك بيت لا أبا لك ضائع

وأمثلتها كثيرة ؛ راجع المصادر التى نسردها بعيد ذلك ، فخرجت تلك الكلمه مخرج المثل ولذلك تقال لكل أحدمن ذكر وانثى أو اثنين أو جماعة وتقال لمن له اب ولمن ليس له أب ، ويراد بهذه الكلمة المدح فى الاكثر معناه لاكافى لك غير نفسك وقد تذكر بمعنى جد فى امرك وشمر ، لان من له اب اتكل عليه فى بعض شأنه وعاونه أبوه ومن ليس له أب جد فى الامر جدمن ليس له معاون .

وقد يطلق الكلمة فى الاستعمال موضع استبعاد مايصدر من المخاطب من فعل أو قول ومثله لا أخالك أى ليس لك من يكفيك ويعين عليك .

وأما كلمة لا ام لك فتستعمل فى مقام الذم وهى شتم . اى ليس لك أم حرة أو أنت لقيط لايعرف لك أم ، ويستعمل لابك بحذف الهمزه ، ولااباك ولا أبك ولا أب لك وفى اللسان ، وقال الفراء قولهم لا أبالك كلمة تفصل بها العرب كلامها .

قال المحقق السيد على المدنى فى الحدائق الندية بحث أحكام المضاف ص١٠٥ ط١٢٧٤ ما يعجبنا نقله بعين عبارته .

فائدة فى نحو لا أبالك ثلاثة مذاهب : أحدها أن أبا مضاف الى مابعد اللام ، والخبر محذوف ، واللام زائدة بين المتضائفين ، تحسيناً للفظ ، ورفعاً لوقوع اسم لامعرفة فى الظاهر والدليل على زيادتها أنها قدجائت فى قوله :

ابالموت الذى لابد أنى ملاق لا أباك تخوفينى

وهذا مذهب سيبويه والجمهور .

الثانى ان اللام غيرزائدة ، وأنها وما بعدها صفة لما قبلها ، فتتعلق بكون محذوف ، وأنهم نزلوا الموصوفة منزلة المضاف لطوله ، بصفته ومشاركته للمضاف فى أصل معناه ، اذ معنى أبوك وأب لك واحد ، وهذا مذهب هشام وكيسان وابن الحاجب وابن مالك . ←

«لعلكم تشكرون»[١] نعمته أو إتمام النعمة أو هما بالعمل بما شرع لكم، فيثيبكم ويزيدكم من فضله ، وفيه كما قيل إيماء إلى كون العبادات تقع شكراً وهو قول البلخيّ وتحقيقه في الكلام .

هذا ولنعد إلى ما بقي من الأبحاث والتنبيه على الاحكام .

فاعلم أنّ ظاهر الامر الوجوب ، وإذا تفيد العموم عرفاً ، فقد يلزم وجوب الوضوء لكلّ صلاة ، لكن الحقّ أنه هنا مقيّد بالمحدثين ، لما قدّمنا ، وللاجماع والاخبار ، وقيل: كان الوضوء واجباً لكلّ صلاة أوّلما فرض، ثمّ نسخ وهو مع ماضعّف به من أنّه

---

الثالث أن الاسم مفرد وجاء على لغة القصر كقولهم « مكره أخاك لابطل » واللام وما بعدها الخبر ، وهو مذهب الفارسى وابن يسعون وابن الطراوه انتهى ما أردنا نقله .

انظر البحث في ذلك الكتاب ج١ ص ٣١٥ وص ٣٤٥ والمغنى حرف اللام والكامل للمبرد ج٤ ص٩٥١ والاشمونى بحاشية الصبان ج٢ ص٢١٥ واللسان والتاج ومعيار اللغة كلمة (ا ب و - ى) والحدائق الندية بحث الاضافه وفتح البارى ج١٥ ص٣٣٦ و شرح النووى على صحيح مسلم ج ٢ ص١٧٤ وشرح الزرقانى على موطأ مالك ج ٣ ص٤٣١ والخصائص لابن جنبى ج١ من ص٣٤٢ الى ص٣٤٦ .

(١) لعل و عسى موضوعان للترجى فى المحبوب ، وهو الطمع فى حصول أمرمحبوب والاشفاق للمكروه ، وهو توقع امرمخوف ممكن اما بالاشتراك اللفظى أو المعنوى ، وكون المعنى ارتقاب شيء لاوثوق بحصوله حتى يدخل فيه الطمع والاشفاق ، ولماكان اعتوار المعانى على الله سبحانه محالا وكون الترجي والاشفاق فيمن يجهل العاقبة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، استصعب الامر في الكلمتين المستعملتين فى القرآن فمنهم من صرف الترجى والاشفاق الى المخاطبين ، ومنهم من قال ان لعل وعسى من الله واجبة ، وقيل فى لعل انها للتعليل .

والذى يحق أن يقال هوانهما لانشاء أمر متردد بين الوقوع وعدمه على رجحان الاول اما محبوب فيسمى رجاء واما مكروه فيسمى اشفاقا ، وذلك قد يعتبر تحققه بالفعل ، اما من جهة المتكلم أو المخاطب ، تنزيلا له منزلة المتكلم فى التلبس التام بالكلام الجارى بينهما أو غيرهما كما قيل فى قوله تعالى « ولعلك تارك بعض ما يوحى اليك » وقد يعتبر تحققه بالقوه ايذاناً بأن ذلك مئنة للتوقع متصفة بصلاحيته للوقوع ، وأنه فى معرض التوقع فى حد←

لايظهر له ناسخ وإطباق الجمهور على أنّ المائدة ثابتة لانسخ فيها ، وماروي عنه عليه السلام « إنّ المائدة من آخر القرآن نزولاً فأحلّوا حلالها و حرّموا حرامها »[1] يدفعه اعتبار الحدث في التيمم في الآية ، فانّه لا يكون إلّا مع اعتباره في الوضوء كما لايخفى .

وقيل للندب مستشهداً بما روي في استحباب الوضوء لكلّ صلوة من فعله عليه السلام وغيره ، ويدفعه مع ما تقدّم من اعتبار الحدث في التيمّم في الآية قوله « و إن كنتم جنباً فاطّهّروا» إذ لامجال للندب فيه مع أنّ الظاهر اتحاد الامرين في الوجوب أو الندب ، وأيضا الوضوء على المحدثين للصلاة واجب فكيف يصحّ الندب مطلقا ولو اُريد بالصلاة مطلقها فاستحباب الوضوء لكلّ صلاه سنّة أومستحبّة للمتوضّي غير واضح ، وكأنّ الباعث على هذين القولين الفرار من محذور العموم ، وقد عرفت أنّ التقييد بالمحدثين أوضح .

وما يقال من حمل الأمر على ما يعمّ الوجوب والندب من الرجحان المطلق[2]

---

ذاته من غير أن يعتبر هناك توقع بالفعل من متوقع أصلا ، واستعمال الكلمتين فى القرآن من هذا القبيل .

وان أبيت الاعن كون معناهما الحقيقى التوقع بالفعل ، فاجعلهما فى تلك الموارد التى يراد صلاحية المورد للتوقع لافعليته استعارة تبعية أو اجعل الجملة من الاستعارة التمثيلية ذكر من المشبه به ما هو العمدة ، اعنى كلمة لعل وعسى أو اجعل الاستعارة بالكناية واجعل كلمة لعل وعسى من ذكر لازم المشبه به ، وعلى أى فالمراد صلاحيته المحل بالذات للتوقع لاحصوله من متوقع حتى يمتنع من الله ويحتاج الى التأويل .

وسيشير المصنف الى الاشكال والجواب فى تفسير الاية « ياأيها الناس اعبدوا » والحق ما ذكرناه .

(١) انظر تعاليقنا على مسالك الافهام ج١ ص٣٧ وص٣٨ .

(٢) وللعلامة النائينى قدس سره فى بحث الامر بيان قد تلقاه من تاخر عنه كالمرحوم اية الله المظفر طاب ثراه وسماحة الاية العلامة الخوئى مدظله بالقبول وهو بمكان من الحسن ينحل به ما استشكل المصنف هنا وخلاصة البيان أن الامر ظاهر فى الوجوب اذا كان مجرداً ←

ويكون الندب بالنسبة إلى المتوضّئين والوجوب بالنسبة إلى المحدثين ، فيقال : إن قصد ذلك بالأمر فلاريب أنه استعمال له في معنيي الوجوب والندب ، و هذا و إن كان

---

وعارياً عن قرينة الاستحباب ، الاأن هذا القيد ليس قيداً للموضوع له ولا للمستعمل فيه حتى يكون ذلك مفاد الصيغة ومدلولها اللفظى ، وليس الوجوب أمراً شرعياً منشأ بانشاء الامر بل أمرعقلى من جهة حكم العقل بوجوب اطاعة الامر ، فان العقل يستقل بلزوم الانبعاث عن بعث المولى والانزجار عن زجره قضاء لحق المولوية والعبودية .

فبمجرد بعث المولى يجد العقل أنه لابد للعبد من الطاعة أو الانبعاث مالم يرخص فى تركه ، فليس المدلول للفظ الامر الا الطلب من العالى ، ولكن العقل هوالذى يلزم العبد بالانبعاث ، ويوجب عليه الطاعة لامر المولى ، ما لم يصرح المولى بالترخيص وباذن الترك .

فالامر لوخلى وطبعه وبدون الترخيص شأنه أن يكون من مصاديق حكم العقل بوجوب الطاعة ، فاستفادة الوجوب على تقدير تجرد الصيغة عن القرينة على اذن الامر بالترك ، انما هو بحكم العقل ، اذ هومن لوازم صدور الامر من المولى ، ومع صدور الترخيص فى الترك يحمل على الاستحباب ، ولايكون استعماله فى موارد الندب مغايراً لاستعماله فى موارد الوجوب من جهة المعنى المستعمل فيه اللفظ ، فليس هوموضوعاً للوجوب ، بل ولا موضوعاً للاعم من الوجوب والندب لان الوجوب والندب ليس للمعنى المستعمل فيه اللفظ من التقسيمات من استعماله فى معناه الموضوع له .

وعليه فلايلزم فيما ورد فى كثيرمن الاخبارمن الجمع بين الواجبات والمستحبات بصيغة واحدة مثل « اغتسل للجنابة والجمعة والتوبة » استعمال اللفظ فى أكثر من معنى أو استعمال اللفظ فى مطلق الطلب حتى يلزم ماذكروه من المحذورات ، بل الصيغة فى الكل لايقاع النسبة بداعى البعث والتحريك غاية الامر قام الدليل فى بعض الافراد على عدم لزوم الانبعاث واجازة الترك ، ولم يقع فى بعض الافراد فيكون مورداً لحكم العقل .

وعندى أن ما أفادوه بمكان من الحسن دقيق عميق فنقول فى المقام أيضاً الامر بالوضوء لايجاد البعث عليه لاقامة الصلوة ، فيجب فيما لم يرد ترخيص كما فيما اذا أراد المحدث اقامة صلوته الواجبة ولايجب فيما أراد المحدث اقامة صلوته المسنونه أواذا لم يكن محدثاً ويجدد الوضوء للصلوة فهو ممارخص فى تركه ، فيخرج من مصاديق حكم العقل بوجوب الاطاعة انظر البحث فى اصول الفقة للمظفر ج١ ص٥٩و٦٠ .

مجازاً جايزاً مع البيان النبوي، لكن بدون قرينة في الكلام بعيد جداً ، وإن لم يقصد به ذلك فلا يكون المنع من الترك مطلوباً به ، وهو مع كونه خلاف الظاهر من كون الأمر للوجوب لا يناسب حمل بقية الأوامر على الوجوب ،كما لا يخفى .

وينافي سياق الآية ، فانّ الظاهر كما يدلّ عليه عجز الاية أنّه مسوق لامر عظيم ولذلك لم يذكر فيها إلاّ ما هو واجب في الوضوء ، وبالجملة لاريب في كون الامر هنا للوجوب ، وأنّه مخصوص بالمحدثين ففي الاية دلالة على وجوب الوضوء بل الطهارة مطلقاً للصلاة ، وأنّه شرط فيها ، لانه مأمور بالطهارة قبل الصلاة ،والامر بالشيء يقتضى النهي عن ضدّه ، وقد يفهمه العرف أيضاً فكأنّه قال لاتصلّوا إلاّ بطهارة .

فان قلنا : الصلاة على إطلاقها فيلزم من إشراطها فيها استحبابها للمستحبّة منها ، و وجوبها للواجبة منها ، ولكن لمّا كان الامر مشروطاً بارادة منتهية إلى فعل الصلاة مع كونه للوجوب ، وجب أن يجب للصلاة عندذلك ، فيجب للصلاة الواجبة لهذا وللاشتراط ، وللصلاة المندوبة أيضاً كما قيل عند ذلك ، فيعاقب على تركه أيضاً يعاقب على فعلها بمقتضى الاشتراط ، وإنّما يستحبّ لها قبل ذلك فتأمل .

وقد يستدلّ بالاشتراط على وجوب قصد إيقاعه للصلاة مستشهدا بالعرف ، وفيه نظر، ثمّ فيها دلالة على وجوب اُمور في الوضوء :

١ ـ غسل الوجه ، وأنّه أوّل أفعال الوضوء ، فلايجوز تأخير النيّة عنه ، ولا تقديمها مع عدم بقائها عنده إلاّ بدليل ، ولايدلّ على تعيين مبدء ولاعلى ترتيب بين أجزاء الوجه ، نعم نقل أنّ فعلهم عليهم السلام كان من الأعلى إلى الاسفل [١] و هو المأنوس يسراً وعادة ، فهو الاحتياط ، لكن يكتفى بما يصدق ذلك معه عرفاً ، ولاعلى وجوب

---

(١) فانك ترى في كثير من احاديث الوضوء البيانية « فأسدله على وجهه من أعلى الوجه » كما في الحديث ٦ و١٠ من الباب ١٥ من الوضوء من الوسائل المسلسل في ط الاسلامية ١٠٢٥ و١٠٢٩ و في بعض الاخبار الامر بالغسل من الاعلى كما في الرقم ٢٢ من الباب المسلسل ١٠٤١ وان كان التعبير في هذا الحديث بالمسح ، الا أن المراد به الغسل قطعا .

المسّ باليد ولاالدلك ، ولاعلىوجوب التخليل بعدغسلالظاهر من البشرة ، أوالوجه مطلقاً خفيفة كانت اللحية أوكثيفة كمادلّت عليه روايات صحيحة ، ولا على التكرار ، ولاعدمه بل حكمه ثانياً وثالثا معلوم منالاخبار .

ويدلّ على تعيين الماء للغسلللعرف ، ويكشف عنه قوله «فان لم تجدواماء» و يجب ان يكون مباحاً ، فانّ استعمال غيره غصب ، وهومنهيٌ يستلزم الفسادفيالعبادة على أنّ الشيء الواحد عندنا لايكون منهيّاً مأمورا بهكما تقرّرفي الاصول .

ب ـ غسل الأيدي فالظاهروجوبغسلاليدالزايدة ، سواء فوق المرفق أوتحته وإن تميّزت عن الاصليّة لتسميتهايداً ومالم يسمّ يداً يغسل ما كان منه تحت المرفق أوفيه على ما يأتي ، و « إلى » ههنا إمّا بمعنى « مع » فيجب غسل المرفقكما هوالمشهور ، أولانتهاء غاية المغسول لاالغسلعلىموضوعها اللغوى ، فانّ إجماع الأُمة علىجواز الابتداء من المرفق ، فقيل إنّها تفيد الغاية مطلقاً ، و دخولها في الحكم أوخروجها منه لادلالة لها عليه ، و إنّما ذلك بدليل من خارج ، فلما كانت الايدي متناولة لها ، حكم بدخولها احتياطاً .

وقيل إلى من حيث أنها تفيد الغاية تقتضي خروجها ، وإلاّ لميكن غايةكقوله « فنظرة إلى ميسرة » « ثمّ أتموا الصيام إلى الليل » لكن لمّا لم تتميّز الغاية ههنا عن ذي الغاية ، وجب إدخالها احتياطاً .

وقيل إنّ الحدّ إذا لم يكنمنجنسالمحدود لم يدخلكما في الامثلة المتقدمة وإذاكان منجنسالمحدود دخلفيهكما في الاية ، وإذلميؤخذفيالقيلالاوّل كونالايدي متناولةً لهاكما في الكشاف ، كان وجهاً رابعاً أوثالثاً[1] فافهم .

ثمّ إن قلنا إنّها بمعنى « مع » أوأنّ الغاية داخلة لامنباب المقدّمة ، وجب إدخال ما يتوقف عليه غسل جميع المرفق منباب المقدّمةكما لايخفى ، ثمّ لولم يكن هناك مرفق واحتمل اعتبار مالوكان له مرفق ، لكان الظاهر غسله ، واعتبار مالوكان

---

(١) و ظهور اتحاد الاول و الثالث على ماقرر اولا . منهقدس سره .

كذلك لكان غسله تعيناً أو أنه لايزيد عليه تعيّناً و لو إلى العضد إن كان ، أومن غيراعتبار أنه لايزيد عليه تعيّنا لانّه أمرٌ بغسل اليد ، ولميوجد له ما يخرج شيئًا من يده من الحكم ، فيبقى داخلا تحت الحكم فتأمل .

ويكفي فيالغسل مسمّاه كما فيالوجه ، ويجب تخليل الخاتم و نحوه والشعر أيضاً ، وإن كثف ظاهراً ، ولايدلّ على ترتيب بين اليدين وهوظاهر ، وأما بالنسبة إلى الوجه فيمكن أن يفهم من الفاء ، لانّها للتعقيب بلافصل .

فان قيل عطف بقيّة الأعضاءِ على مدخول الفاءِ يدلّ على فعل المجموع بعد القيام ، فكأنه قيل إذا قمتم إلىالصلاة فتوضّؤا ، قلنا : بلعطف كلّ منها علىمدخول الفاء يفيد التعقيب لكلّ منها ، فلما لم يكن ذلكمطلوباً شرعاً ولامعلوماً عرفاً أكثر من الترتيب الذكريّ ، روعي فيه ذلك ، ويؤيده الأمرفي الأخبار بمراعاة ترتيب القرآن[1] ومنه يستفاد الموالات أيضاً .

وما يقال عليه من أنّ المراد مجرّد التعقيب لابلامهلة ، وعلى تقدير ذلك فلا يفهم إلاّ غسلالوجه بلامهلة ، فمحلّ نظر .

ج ــ مسح الرأس بمسمّاه مطلقاً مقبلاً أومدبراً ، قليلا أو كثيراً ،كيف كان ، نعم إجماع الاصحاب على ما نقل وفعلهم عليهم السلام بياناً و غير بيان خصّصه بمقدّم الرأس ببقيّة البلل لابالماء الجديد اختياراً ، وجوّزه بعض نادر[2] لروايتين صحيحتين[3] دلّتا

(١) انظر الباب ٣٧ من ابواب الوضوء من كتاب جامع احاديث الشيعه من ص ١٢٠ الى ص١٢٢ .

(٢) وهو ابن الجنيد .

(٣) اشارة الى الحديث المروى فى التهذيب ج ١ ص ٥٨ الرقم ١٦٣ والاستبصار ج١ ص ٥٨ الرقم ١٧٣ عن معمر بن خلاد قال سألت أبا الحسن عليه السلام أيجزى الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه ؟ فقال برأسه لا ، فقلت أبماء جديد؟ فقال برأسه نعم ، والحديث المروى فى التهذيب بالرقم ١٦٤ والاستبصار بالرقم ١٧٤ عن شعيب عن أبى بصير قال سألت ابا عبدالله عن مسح الرأس قلت أمسح بما فى يدى من الندى رأسى ، قال لابل تضع يدك فى الماء ثم تمسح . ←

على عدم جواز المسح بفضلة الوضوء من الندى ، بل بالماء الجديد ، وحملتا على التقيّة لذلك ، وعلى الاضطرار ، وذهب بعض إلى وجوب مسح مقدار ثلاث أصابع ، ولادليل عليه إلّا مفهوم بعض الاخبار، وعموم الاية والاخبار بل خصوص كثير منها ينفيه .

د ـ مسح الرّجلين إلى الكعبين بالمسمّى كالرأس ، وهوصريح القرآن ، فانّ قراءة الجرّ نصٌّ في ذلك ، لانّه عطف على « رؤسكم » لامحتمل غيره ، و هو ظاهر ، وجرّ الجوار مع ضعفه ربما يكون في الشعر لضرورته مع عدم العطف ، و أمن اللبس، أما في غيره خصوصاً مع حرف العطف والاشتباه ، بل صراحته في غيره ، فلا نحمل القرآن العزيز عليه ، مع ذلك كلّه خطاء عظيم ، ولذلك لم يذكره في الكشّاف ، ولا احتمالاً لكن ذكر ما هو مثله بل أبعد وهو أنّه لما كان غسلها بصبّ الماء كان مظنّة للاسراف فعطفت على الرؤس الممسوحة لالتمسح بل لينبّه على ترك الاسراف وقال « إلى الكعبين » قرينة على ذلك إذ المسح لم يضرب له غاية في الشريعة .

ولايخفى أنّ بناء هذا وسياقه على أنّ وجوب غسل الرجلين في الوضوء وكونه مراداً من الاية معلوم شرعاً لايحتمل سواه وكيف يجوز ذلك مع إطباق أهل البيت عليهم السلام وإجماع شيعتهم الاماميّة وجمع كثير من الصحابة والتابعين وغيرهم منهم أيضاً والاخبار الكثيرة المتواترة خصوصاً من طرق أهل البيت عليهم السلام على المسح وأنّه المراد بالاية مع صراحتها فيه والاخبار من طرقهم على الغسل غير بالغ حدّ التواتر ولا تفيد علماً مع عدم المعارض فكيف في هذا المقام .

ثمّ إنّه لايتم نكتة بعد الوقوع أيضاً ، فانّ إرادة الغسل المشابه للمسح ينافيها استحباب غسلها ثلاثاً وكونها سنّة كما هو مذهبهم ، وأيضاً لم يثبت إطلاق المسح بمعنى الغسل الخفيف ، وأما قول العرب تمسّحت للصلاة أو أتمسّح بمعنى الوضوء ، فان صحّ فهو اطلاق لاسم الجزء على الكلّ فانّه إمّا مسح أو ما يشتمل عليه عادة ، فلم يطلق على

---

→ و روى الاول فى المنتقى ج ١ ص ١٢٦ ولم يرو الثانى لما فى احاديث ابى بصير من الكلام وفى الباب حديث آخر ايضاً فى التهذيب بالرقم ١٦٦ عن ابى عمارة الحارثى قال سألت جعفر بن محمد عليه السلام أمسح راسى ببل يدى قال خذ لراسك ماء جديداً .

خصوص الغسل الخفيف ، ثمّ لو صحّ فلا يصحّ في الاية ، فانّه على هذا التوجيه مقابل للغسل الخفيف ، فانّ الاسراف في ماء الوضوء ممنوع مطلقاً .

ثمّ لا ريب أنّ إرادة غسل مثل غسل الوجه واليدين على وجه لا إسراف فيه مع ذلك إلغاز وتعمية غير جايز في القرآن سيّما مع عدم القرينة على شيء من ذلك لاصارفة ولامعيّنة ولا علاقة مصحّحة ، أما قوله « إلى الكعبين » فالحقّ أنّه يقتضي خلاف ما ذكره ، لتكون الفقرتان على أبلغ النظم وأحسن النسق من التقابل والتعادل لفظاً ومعنى ،كما هو المنقول عن أهل البيت [1] عليهم السلام فأين هذا من التنبيه على ما قال .

ثمّ لايخفى أنّ المراد لو كان هذا المعنى ، لنقل عنه عليه السلام بياناً لكونه ممّا يعمّ به ، ولا استدلّ به على عدم الاسراف ، وليس شيء من ذلك ، بل هذا توجيه لم يذكره الصدر الأوّل ولا الثاني ، ولم ينقل عنهم ، وأيضاً فانّ هذا إنّما يتصوّر بأن يراد بقوله « وامسحوا » حقيقة المسح بالنسبة إلى الرؤس ، ومثل هذا المجاز بالنسبة إلى الأرجل ، ولا ريب أنه أبعد من إرادة معنيي الوجوب والندب في الأمر ، وقد قال في

---

(١) روى زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال: ألاتخبرني من أين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين ؟ فضحك عليه السلام ثم قال : يازرارة قال رسول الله و نزل به الكتاب من الله لان الله يقول : « اغسلوا وجوهكم » فعرفنا أن الوجه كله ينبغى أن يغسل ثم قال : « وأيديكم الى المرافق » .

ثم فصل بين الكلامين فقال :« امسحوا برؤسكم» فعرفنا حين قال « برؤسكم » أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء ، ثم وصل الرجلين بالرأس كما فصل اليدين بالوجه ، فقال : « و أرجلكم الى الكعبين » فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح ببعضهما ، ثم سن ذلك رسول الله للناس فضيعوه، منه قدس سره .اقول:انظر جامع احاديث الشيعه ج١ ص١١١ الحديث بالرقم المسلسل ٩٥٥ والتهذيب ج١ ص٦١ الرقم ١٦٨ والاستبصار ج ١ ص ٦٢ الرقم ١٨٦ والفقيه ج١ص٥٦ الرقم ٢١٢ والكافى ج١ص١٠ باب مسح الراس والقدمين وهو فى المرات ج٣ ص ١٩ وعلل الشرايع ج١ ص٢٦٤ الباب ١٩٠ط قم والعياشي ج١ص٢٩٩ والبحار ج١٨ ص٦٦ و ص٧٠ والبرهان ج١ ص ٤٥٢ والوسائل الباب ٢٣ من ابواب الوضوء الحديث ١ ج١ص ٥٥ ط الاميرى وهو فى ط الاسلاميه ج٢ ص٢٩٠ الرقم المسلسل ١٠٧٣ و الوافى الجزء الرابع ص٤٤ وهو فى المنتقى ج١ ص١٢٥ وص٢٧٣.

اغسلوا أنه إلغازٌ وتعمية فليتأمل .

وأما قراءة النصب [1] فلأنّه معطوف على محلّ « برؤسكم » ومثله معروف شايع كثير في القرآن وغيره ، وعطفه على وجوهكم مع تماميّة ماتقدّم وانقطاع هذا عنه بالفصل بقوله « وامسحوا برؤسكم » والعدول عن العامل والمعطوف عليه القريبين إلى البعيدين في جملة اُخرى بعيد جدّاً غير معروف ولا مجوّز ، سيّما مع عدم المقتضي كما هنا ، وقد عرفت فتذكّر .

ثمّ ظاهر الآية عدم الترتيب بينهما ، كما عليه أكثر الاصحاب ، ويؤيّده الأصل .

تنبيه : الظاهر أنّه لا يشترط في المسح عدم تحقّق أقلّ الغسل معه أي جريان الماء في إمرار اليد لصدق الاسم المذكور في الكتاب والسنّة والاجماع حينئذ لغة وعرفاً وللزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة لو كان شرطاً ، إذ لم يبين ، ولأنه تكليف شاقٌ

(١) و زبدة المخض فى المسئلة أنه اختلف انظار علماء الاسلام فى نوع طهارة الارجل من اعضاء الوضوء فالامامية الاثنا عشريه ذهبوا الى تعين المسح فرضاً تبعاً لائمتهم وهو مذهب ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمه والشعبى وابن العاليه وهو المروى فى كتب أهل السنة عن على عليه السلام .

و جمهور فقهاء أهل السنة على وجوب الغسل فرضاً على التعيين وعليه الائمة الاربعة منهم .

ورب قائل بالتخيير بينهما كما نقل عن الحسن البصرى والطبرى والجبائى واوجب داود بن على الظاهرى والناصر للحق من ائمة الزيديه الجمع بين الغسل والمسح وكانهما وقعا فى حيرة فالتبس الامر عليهما بسبب التعارض بين الاية والاخبار فاوجبا الجمع .

والذى تقتضيه الاية قطعاً انما هو تعين المسح كما عليه الاماميه ولتوضيح ذلك نقول أنه قد نقل القرائتان فى وارجلكم نصب اللفظ وجره عن السبعه المدعى تواترها لم ينقل غيرهما الاشاذاً كمافى شواذ القرآن لابن خالويه ص ٣١ نقل قراءة الرفع عن الحسن، و كذافى الكشاف ج ١ ص ٦١١ و سنتكلم فى تلك القراءة أيضاً ، و على القراءتين المشهورتين اما ان نقول : القرائتان متواترتان وبكلتيهما نزل القرآن ونزله روح الامين على قلب النبى كما عليه اكثر اهل السنه أو نقول ان النازل انما هو احدى القرائتين والتبس الامر علينا ولم نعلم ايهما عين ما نزل ←

منفيٌّ خصوصاً هنا ، فايجابه بعيد ، نعم هو أحوط وقد تكون المقابلة باعتبار النيّة أو باعتبار غالب الأفراد .

وقوله « وإن كنتم جنباً فاطهّروا » في حيّز « إذا قمتم » كما عرفت ، ونقيضه ما بعده ، فلايلزم وجوب غسل الجنابة لنفسه ، بلهوكباقي الطهارات للصلاة ونحوها كما هوالظاهر ، ونقيضه بعض الأخباروظاهرالسياق كما قدّمنا .

وتبيّن في السنّة أنّ المراد بالمرض ما يستلزم الوضوء أو الغسل معه حرجاً

---

به القرآن وانما امرنا بمتابعة ماقرءتهالناسحتى يظهرالامام القائم(ع) ونعلمانه بايهما نزل الروح الامين علىقلب النبىصلى الله عليه وآله .

فلنفرض أولا كون المنزل احديهما فلامحالة اما أن يكون الجر او النصب اوالرفع على فرض شاذ نقل عن الحسن فان كان الجر فمقتضاه كون الارجل معطوفة على الرؤس وكون الواجب فيهما المسح كما وجب فى الراس .

واحتمال كون الجر على الجوار مع ضعف العطف على الجوار حتى عده كثيرمنأهل الادب فىاللحن واشتراطه بأمن اللبس كما فىجحر ضب خرب اذلا يحتمل أحدكون الخرب نعتاً للضب مضافاً الى اشتراط كونه بدون حرف العطف وعدم تكلم العرب به مع العطف حكم بكون منزل القرآن عاجزاً عن أن يأتى بما هو مقبول عندكل احدويورد الكلام بوجهمفسول مرذول لايقبله الطبع .

ثم لنفرض ثانياً ان الذى نزلبه الروح الامين هوالنصب فقط فنقول مقتضاه ايضاًوجوب المسح وذلك لانه على هذه القرائة يكون المعنى وجوب مسح الرؤسمع الارجل وكونالواو بمعنى مع ونصب الاسم بعد واوالمعيه مما لاينكره احد من اهل الادب ولم يشترطوا فى ذلك الا تقدم الفعل وشبهه وهو موجود فى الايه .

ولتحقيق البحث فى واوالمعية انظر الكتاب لسيبويه ج١ من ص ١٥٠ الى ص١٥٦ والانصاف لابن الانبارى المسئله ٣٠من مسائل الخلاف منص٢٤٨ الى ص ٢٥٠ والاشمونى بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ج ٢ من ص ٣٩٥ الى ص ٤٣٠ وكذا ج ٤ من ص ٦٣٥ الى ص ٦٣٧ و الاشمونى بحاشية الصبان ج ٢ من ص ١٣٤ الى ص ١٤١ و شرح الرضى على الكافيه ط اسلامبول ج١ من ص١٩٤ الىص١٩٨ والتصريح للازهرى ج١ من ص ٣٥٣ الى ص ٣٥٥ والخصائصلابنجنىج١ص٣١٢وص٣١٣وج٣ص٣٨٣. ←

وعسراً في الحال أو المآل وكذلك السفر ، لكن قد يتحقّق مثل أعذار السفر في الحضر ويوجب التيمّم كما هو مبيّن في السنّة وينبّه عليه عجز الآية ، فلا يبعد دخوله تحت قوله « أو على سفر » على أنّ المراد به مطلق الأحوال الّتي يشقّ معها الوضوء والغسل غير المرض ، وعدم وجدان الماء ، ولو على طريق الاستتباع منبّهاً على ذلك بعجز الآية معتمداً على البيان النبوّي ، مع احتمال كون غير السفر معلوماً حكمه عن محض السنّة أو العجز .

---

← وقد ورد في التنزيل مثله ايضاً وهو الايه ٧١ من سورة يونس عند قصة نوح فاجمعوا امركم و شركائكم على قرائة شركائكم بالنصب وعليه رسم المصاحف انظر نثر المرجان ج٣ ص ٦٤ وقد ذكروا للنصب وجوهاً كثيره لايقبلها الذوق السليم الا كونه مفعولا معه لضمير الفاعل في فاجمعوا ويكون معناه مطابقاً لقرائة يعقوب وان لم يوافقه رسم المصحف فانه قرء بالرفع عطفاً على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيد بالمنفصل لوقوع الفاصله .

وقد صرح ابن جنى بانه كلما جاز استعمال الواو عاطفة يجوز استعمالها بمعنى مع فلا يلزم من كون الواو بمعنى مع وجوب كون مسح الرؤس مع الارجل في زمان واحد كما توهمه الالوسى ج ٦ ص ٦٩ بل ترى هذا الجواز مصرحاً في كلمات كثير من الادباء وان ابيت فكون الارجل في قرائة النصب معطوفاً على محل برؤسكم خال عن كل خلل والعطف على المحل شائع ذائع في استعمال العرب لانريدهنا الاطاله بذكر الامثلة .

واما احتمال كون الارجل على قرائة النصب عطفاً على الايدى فهو ردالكلام الى وجه مرذول مغسول يراه كل احد في كل لغة قبيحاً اترى ان قال احد بالفارسيه ( زيدرا بزن و بعمر احسان نما وبكررا يعنى بزن بكررا) وكذا لو قال بالعربية اضرب زيداً و احسن الى عمرو وبكراً أى اضربه أيقبله احد اويستهزئة في هذا التعبير وينسب المتكلم الى العجز او الجهل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

واما احتمال كونه مفعولا لفعل مقدر مثل علفتها تبناً وماء بارداً فهو ايضاً وجه لايحتاج اليه ويعود الكلام الى ارادة معنى لايدل عليه اصل الكلام ولايصدر الاعن العاجز الجاهل بكيفية ايراد الكلام .

ثم لنفرض ثالثاً كون القرآن بالقرائتين منزلا على النبى (ص) فنقول حيث ان مقتضى كل من القرائتين وجوب المسح فرضاً بالتعيين فكونه متعيناً في هذا الفرض ايضاً اوضح من ان يحتاج الى البيان .

واما ما روى شاذاً من قراءة الحسن البصرى وارجلكم بالرفع فهو مبتدأ محذوف الخبر معناه كما قاله ابن خالويه «مسحها الى الكعبين » اذهو المناسب لكونه محذوفا مقروناً بالقرينه←

وقريب من ذلك الأمر في « أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » فانّه يحتمل أن يكون المراد مطلق الحدث الأصغر ومطلق الجنابة بقرينة ما تقدّم كما نبّهنا ـ وأن يكون الغائط أو مايخرج من السبيلين من البول والغائط بل الريح ومجامعة النساء كما قاله كثير من المفسّرين فتأمّل .

كما احتمل فى الكشاف فقال ممسوحه اومغسوله ولا ان غسلها الكعبين مع عدم ذكر غسل لها من قبل الا مع فصل طويل ومع ذلك فالقرائة شاذة .

فثبت أن الذى عليه التنزيل هو تعين وجوب المسح فرضاً واعترف به ابن حزم فى المحلي ص ٢٦٦ ج ١ المسئله ٢٠٠ وقال ان القرآن نزل بالمسح سواء قرىء بخفض اللام اوبفتحها هى على كل حال عطف على الرؤس اما على اللفظ واما على الموضع لايجوز غير ذلك ثم اختار وجوب الغسل لمكان نسخ الايه بالاخبار واعترف بدلالة الايه غيرواحد من اهل السنة كما يستفاد من مراجعة التفاسير والكتب الفقهيه منهم .

هذا مايستفاد من الكتاب واما السنة فنقول حيث ثبت تعين المسح فرضاً لايكون اجازة الغسل تعييناً اوتخييراً الا نسخاً للقرآن ولايكون تخصيصاً اوتقييداً فلايمكن اثباته الا بالسنة المتواترة اذلايجوز نسخ الكتاب بالاحاد ولم يتواتر السنة بالغسل بل المتواتر الواصل عن ائمة الهدى الذين فيهم نزل القرآن وهم اولى بفهم القرآن تعين المسح .

سلمنا وفرضنا امكان نسخ القرآن بالاحاد اوفرضنا اجازة الغسل تعييناً اوتخييراً تخصيصاً اوتقييداً وفرضنا صحة احاديث وردت فى كتب اهل السنة لكن نقول انه كما ورد الغسل فى احاديثهم فكذلك تعين المسح ايضاً وارد فى احاديثهم والقاعدة فى المتعارضين انما هو التساقط .

فان قال بعض اعلام الشيعه فى المتعارضين بالتخيير فلاخبار لهم جعل العلاج فيها فى المتعارضين الاخذ بالتخيير وليس فى اخبار اهل السنة مايوجب هذا العلاج والحكم بالاخذ بالتخيير وحكم العقل فى الدليلين المتعارضين المتكافئين انما هو التساقط وليس فى اخبار الغسل ترجيح وان شئت ملاحظة اخبارهم فراجع مافى فهرس مصادر كتاب الوضوء فى الكتاب والسنة لسماحة الايه نجم الدين العسكرى مدظله ثم راجع اصل المصادر لانطيل الكلام وعندئذ نقول :

بعد تعارض الاخبار لايكون المرجع الا الكتاب الكريم وليس مفاده الا تعين المسح فما عليه الاماميه هو المطابق للقرآن وبيان اهل البيت الذين هم ادرى بمافى البيت فالحمد لله الذى هدانا لهذا وماكنا لنهتدى لولا ان هدانا الله .

فيدلّ على أنّ الغائط أو البول بل الريح أيضاً أحداث موجبة للوضوء والتيمّم وكون الجماع حدثاً أكبر موجباً للغسل والتيمّم ، وعدم اشتراط حصول المني في الجنابة فيكفي غيبوبة الحشفة لصدق الملامسة .

وفي قوله « فلم تجدوا ماءً » دلالة على أنّ الغسل والوضوء إنّما يكون بالماء لاغير ، وعلى طلب الماء في مثل رحله وحواليه مع اجتهادمّا من غير حرج ، وأما غلوة سهم في الحزنة وغلوتين في السهلة كما قيل [١] ، فلادلالة عليه فيها ، ولا في الخبر بل سياق بعض الأخبار كالأصل ينفيه . نعم لابأس بمراعاة ذلك على حسب الاحتياط .

ويدلّ أيضاً على وجوب الشراء مع التمكّن من غير حرج لأنّه واجد بل على قبول بذله كذلك ، ونحوه بذل قيمته فتأمل .

وفي قوله « فتيمموا » الخ دليل على وجوب التيمّم مع العذر واشتراطه وعدم جواز التيمّم بغير الأرض ، واشتراط طهارته بل إباحته أيضاً ، و أنّ المسح ببعض الوجه وبعض الأيدي ، لأنّ الباء للالصاق أو التبعيض ، وعلى التقديرين يصدق بمسح البعض ، ويشعر بأنّ مسح الوجه أوّل أفعال التيمّم إلّاأن يريد بتيمّم الصعيد وضع اليد عليه أيضاً ، أمّا الترتيب والموالات فنحوماتقدّم في الوضوء ومراعاة العلوق أحوط وربما كان في الروايات إشارة إليه [٢] وإلى عدمه ، فليتأمل .

وفيها دلالة أيضاً على أنّ تيمّماً واحداً يكفي مع اجتماع الحدث والجنابة وأنّ التيمّم عن الجنابة مثل التيمّم عن الحدث الأصغر ، وأنه يكفي فيهما ضربة واحدة ، وهو في أخبار صحيحة أيضاً وروي ضربتان مطلقاً [٣] وللغسل فالاولى حمل الزايد على الاستحباب كما قاله علم الهدى ، وكأنه في الغسل آكد فتأمل .

وفي العجز دلالة على عدم الحرج في أمر الطهارة أصلاً ، فلايبلغ في الطلب حدّ

---

(١) انظر تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ٦٩ .

(٢) انظر الوسائل الباب ١٣ من ابواب التيمم الحديث وهو فى ط الاسلاميه ج ٢ ص ٩٨٠ المسلسل ٣٨٧٦ .

(٣) انظر جامع احاديث الشيعه ج ١ من ص ٢٢٢ الى ص ٢٢٤

الحرج ، ولا في استعمال الماء ، فلايجزى مع العذر إلاّ في مثل ما إذا أفرط في الطلب فوجد ، لأنّه يجب بعدالوجدان .

ودلالةٌ على أنّ التيمم طهارة ورافع في الجملة ، فينبغي أن يباح به عندالعذر ما يباح بالمائيّة ، ويؤيّده ما في الاخبار نحو « يكفيك الصعيد عشر سنين ، والتراب أحد الطهورين ، وربُّ الماء وربُّ الارض واحد »[١] وليس رافعاً بالكلّيّة ، فانّ حكمه يزول بزوال العذر ، والتمكّن من المبدل .

وقال شيخنا المحقّق دام ظلّه[٢] يحتمل رفعه إلى أن يتحقّق الماء أو يوجد القدرة على استعماله إذلا استبعاد في حكم الشارع بزوال الحدث إلى مدّة ، فانّه مجرّد حكم الشارع ، فلعلّ البحث يرجع إلى اللّفظي فليتأمل فيه .

۞ ۞ ۞

« يا أيّها الّذين آمنوا لاتقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتّى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلاّعابري سبيل حتّى تغتسلوا وإن كنتم مرضى أوعلى سفر أوجاء أحدمنكم من الغائط أولامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمّموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إنّ الله كان عفوّاً غفوراً »[٣].

تخصيص الخطاب بالمؤمنين لنحو ما تقدّم ، وقد يتوهّم دلالة الآية على عدم خروج المؤمن بشرب الخمرعن الايمان ، فيكون الفاسق مؤمناً ، وفيه نظرمن وجوه لايخفى[٤]

ثمّ المراد إمّا النهى عن فعل الصلاه والقيام إليها في حال السكر من خمر و نحوه

(١) الاخبار بهذه المضامين كثيرة مبثوثة في ابواب الطهاره .

(٢) انظر زبدة البيان ص ٢١ ط المرتضوى .

(٣) سورة النساء الاية ٤٣ .

(٤) منها الفرق بين المؤمنين و بين الذين آمنوا ، لاختصاص الاول بهذه الخصوصية و منها منع مايستلزم ثبوت هذا الاطلاق أو صدق اسمه حال السكر ، فانه مثل أن يقال لاتفسقوا ولاتكفروا ، و منها أن السكوربما يحصل بالشرب على الوجه الخطاء أو الاكراه ، فلايستلزم الفسق ، و منها على أن السكر سكر النوم فلافسق أيضاً فليتدبر ، منه قدس سره .

أو من النوم أو أعمّ كما هو ظاهر القاضي [1] فانّ الصلاة مع زوال العقل لا يصحّ ، فيجب القضاءِ إذا فاتته ، والمخاطب بذلك المكلّف به المؤمنون العاقلون إلى أن يذهب عقلهم ، فيجب ما يأمنون معه من فعل الصلاة حال السكر .

« ولا جنباً » يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنّث ، وهو عطف على « وأنتم سكارى » لأنّ محل الجملة مع الواو النصب على الحال «إلّا عابري سبيل» استثناءِ من عامّة أحوال المخاطبين وانتصابه على الحال ، أوصفة لقوله « جنباً » أي لا تقربوا الصلوة جنباً إلّا مسافرين أي معذورين أو غير مسافرين أي غير معذورين « حتّى تغتسلوا » .

وعلى التقديرين يدلّ على أنّ التيمم لا يرفع الحدث ، والتعبير عن مطلق المعذورين بعابري سبيل حينئذ كأنه لتحقق الأعذار غالباً في السفر ، وأما النهى عن مواضع الصلاة ، أى المساجد حال السكر من خمر ونحوه وجنباً إلاّ مجتازين بأن تدخلوا من باب وتخرجوا من آخر ، و في مجمع البيان و هو المروىّ عن ابى جعفر عليه السلام [2] .

فان صحّت الرواية وإلّا فينبغى النظر إلى ما في كلّ من التكلف والترجيح فالأوّل إنما يحتاج إلى حمل «عابرى سبيل» على المعذورين بقرينة ما يأتى في التيمّم ، فانّ حمله على المسافرين منهم فقط مع الحصر غير مناسب ، وهذا إلى حمل القرب من الصلاة على حضور مواضعها من المسجد، أو تقدير مواضع مضافاً بقرينة عابري سبيل محمولاً على ظاهره ، أما ما يرجح به هذا من احتياج الأوّل إلى قيده بالتيمم و لزوم التكرار ففيهما نظر .

نعم يؤيده أن ذكر الصلاة بالتيمم في المائدة يوجب على الاول دون الثانى ، أما ذكر كون الصلاة بالتيمم بعده كما يقتضيه قوله «أوجاءِ أحدمنكم من الغايط» فيؤيد الاوّل لانّ المحدث يجوزله دخول المسجد . فلايراد بالاية منعه إجماعاً فهو بالأول

(١) البيضاوى ج ٢ ص ٨٨ ط مصطفى محمد .

(٢) المجمع ج٢ ص٥٢ ومثله فى كنز العرفان ج١ ص٢٩ .

أنسب ، ولو اُريد على الثاني المنع من الصلاة أيضاً فافهم .

وذكر ذلك [ أي « أوجاءِ أحد منكم » الخ ] إشارة إلى كون السكر ناقضاً للوضوء ، فمع كونه بعيداً ، كذلك [1] كما لايخفى ، وقد يقال يؤيده أيضاً أنّ القول بتحريم دخول السكران المسجد غير معروف ، ولا معلوم إلاّ باعتبار الصلاة فيرجع إلى تحريمها ، وفيه تأمل .

وقد يؤيّده أيضاً ظاهراً عدم جواز اجتياز الجنب في المسجدين ، فانه يقتضي ظاهراً تقييد الاستثناء أو الصفة على الثاني فيؤيّد الأول ولكن لايبعد أن يكون نزول الاية قبل حرمة الاجتياز فيهما كما قيل على أنّ الدلالة على جواز الاجتياز بالمفهوم على تقدير الصفة ولا نسلم عمومه هنا ، فربّما يقال نحو ذلك على الاستثناء أيضا فتأمل.

و قال شيخنا المحقّق دام ظله بعد تضعيف الثاني : فالظاهر أنّ المراد بصدر الاية الدخول في الصلاة وإن أمكن جعل «ولاجنبا» باعتبار المساجد بارتكاب تقدير ويحتمل أن يكون المنهيّ القرب إلى الصلاة مطلقا ومجملاً : بالنسبة إلى السكران فعلها ، وبالنسبة إلى الجنب الدخول إلى مواضعها ويكون معلوماً بالبيان ، ولا يخلو عن بعد والاول أبعد انتهى .

و عن الشهيد الثاني : قال أهل البديع [2] إنّ الله سبحانه استخدم في هذه الاية

---

(١) اى بالاول أنسب .

(٢) انظر شرح الارشاد ص ٥٠ وخلاصة الكلام فيهذا المبحث أن لاهل الادب فيمعنى الاستخدام اصطلاحين الاول مااستعمله الزركشي فى البرهان وابن ابىالاصبع فى بديع القرآن وبعض آخروهوان يأتى بلفظ له معنيان ( حقيقيان أومجازيان او مختلفان ) ثم يوتى بلفظين يخدم أحدهما أحد معنيى اللفظ الاول والثانى المعنى الاخر منه سواء تقدم اللفظ الاول على قرينتيه أوتاخر أوتوسط .

وقد مثلوا له فى كلام الله المجيد بقوله تعالى « لكل أجل كتاب يمحوالله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب » فان لفظ الكتاب قديراد به الامد المحتوم وقديراد به المكتوب يخدم لفظ الاجل احد مفهوميه وهو الامد ويخدم يمحو المفهوم الاخر وهو المكتوب .

ومثلوا له أيضاً هذه الايه « لاتقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولاجنباً ←

لفظ الصلاة في معناها الحقيقي ، وفي موضع الصلاة ، فانّ قرينة « حتى تعلموا ما تقولون » دلت على الصلاة ، وقرينة « إلاّ عابرى سبيل » على المسجد انتهى .

والظاهر أن ارتكاب الاستخدام في قربها أقرب والاظهر أن القرب أعم من التلبّس بفعلها والتعرض له كالعزم والقيام إليها والحضور فيمواضعها المعدّة لفعلها بلا استخدام ، فان هذا هو الظاهر من القرب منها كمالايخفى .

و بالجملة ففي الآية دلالة على وجوب ما يؤمن به من التلبس بالصلاة اوحضور

---

الاعابرى سبيل حتى تغتسلوا» فان الصلوة تحتمل ارادة نفس الصلوة وتحتمل ارادة موضعها ، فقوله «حتى تعلموا ماتقولون» يخدم المعنى الاول ، وقوله «الاعابرى سبيل» يخدم المعنى الثانى.

وقال ابوالعلاء فى القصيدة الثالثة والاربعين يرثى فقيها حنفياً .

وفقيها أفكاره شدن للنعمان مالم يشده شعر زياد

فان النعمان يراد به أبو حنيفه وهو النعمان بن ثابت ، ويراد به النعمان بن المنذر ملك الحيرة فقوله فقيهاً يخدم المعنى الاول وقوله شعر زياد يخدم المعنى الثانى لان زياداً هو النابغة الذبيانى وكان معروفاً بمدح النعمان بن المنذر .

وفى القصيدة النباتية .

حويت ريقاً نباتياً حلا فغدا ينظم الدر عقداً من ثناياك

فلفظ النباتى يراد به السكر يعمل منه كالبلور شديد البياض والصقالة ويراد به ابن نباتة الشاعر المعروف ، فذكر الريق والحلاوة يخدم المعنى الاول ، وذكر النظم والدر والعقد يخدم المعنى الثانى .

وقال الهلالى

اخت الغزالة اشراقاً وملتفتاً لها لدى السمع لذات ونشات

فالاشراق يخدم احد معنيى الغزاله وهو الشمس والملتفت يخدم معناه الاخر وهو الظباء.

ومثله قول الشاعر :

حكى الغزال طلعة ولفتة من ذا رآه مقبلا ولا افتتن

اعذب خلق الله ريقاً وفماً ان لم يكن أحق بالحسن فمن؟

والفرق بين الاستخدام بهذا الاصطلاح والتورية أن اللفظ ان استعمل فى مفهومين معاً فهو الاستخدام وان اريد احدهما مع لمح الاخر باطناً فهو التورية قال الشاعر :

فى الجانب الايمن من خدها نقطة مسك اشتهى شمها ←

المسجد حال السكر من تركها يستلزمه وفعل ما يستلزم عدمه حتّى قبل شرب المسكر ، فلو كان الشرب مستلزماً لحرم لهذا ، فلا يكون التكليف مخصوصا بمن شرب أو بالثمل الّذي لم يزل عقله بعد كما توهّم ،وكذا من شرب ولم يذهب عقله قبل الخروج ، فلو كان فيها أو في المسجد فخاف ذهاب العقل قبل الخروج وجب المسارعة إلى الخروج ونحو ذلك الجنابة فافهم .

ثم لا يخفى أنّ في تعيين التيمم للمعذور بدلاً من الغسل بعد قوله حتى تغتسلوا دلالة على كونه كافياً للمعذور في دخول المسجد الحرام ، والصلاة فيه والطواف ، لا يشترط فيه أكثر ممّا يشترط فيها، فلاوجه لمنع فخر المحقّقين من جواز الطواف بالبيت

---

حسبته　لمابدا　خالها　　وجدته من حسنه عمها

ففى الاستخدام بهذا الاصطلاح استعمال اللفظ فى معنييها واكثر المتاخرين من الاصوليين على استحالة استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد وأجازه استادنا العلامه اية الله الحائرى مؤسس الحوزة العلمية الكبرى بقم نور الله مضجعه الشريف ، انظر كتاب درر الفوائد ج١ ص٢٥ قال قدس سره بل لعله يعد فى بعض الاوقات من محسنات الكلام ، واختار الجواز سماحة الاية العلامة الخوئى مدظله انظر ذيل ص٥١ ج١ من كتاب اجود التقريرات و كذا ص٢٠٥ الى ص٢١٤ ج١ من تقرير درسه الشريف لمحمد اسحق الفياض والمختار عندى ايضاً الجواز ولا اريد اطالة الكلام بشرح ماذكروه فى المسئلة من النقض والابرام فان محله الاصول .

بل أقول هنا ان أدل الدليل على امكان كل شيء وقوعه وقد وقع فى التنزيل الاية المبحوث عنها .

هذه الائمة من أهل البيت الذين هم ادرى بمافى البيت قد استندوا بالاية لاستفادة حرمة دخول الجنب المساجد الا اجتيازاً .

انظر جامع أحاديث الشيعه ج١ ص١٦٤ والحدائق ج٣ ص٥٠ .

هذه الصحابه مثل ابن عباس حبر الامة وابن مسعود كنيف ملىء علماً يستندون للحكم بالاية انظر تفسير الطبرى ج٥ ص٩٨ الى ص١٠٠ وسنن البيهقى ج٢ ص٤٤٢ و ٤٤٣ وبعيد من امثال هذه الصحابه أن يقولوا فى القرآن بشيء غير مطمئنين بكونه المقصود وغير متلقين من النبى صلى الله عليه وآله وسلم .

وقد استدل بالاية على الحكم غير واحد من التابعين والفقهاء والعلماء لانطيل الكلام ←

للجنب المتيمم ، لأنه جنب ولا يجوز دخوله المسجد إلاّ عابراً لهذه الآية ، وأيضاً فانّه ينافي الاخبار العامّة المستفيضة ، وربما استلزم الحرج ، على أنّ حمل الاية على النهي عن قرب المسجد محل تأمل كما عرفت .

ثمّ لا يخفى أن ترك « منه » هنا يؤيد عدم اشتراط إيصال شيء من الصعيد إلى محل المسح ، وأما باقي الاحكام فكما تقدّم في الاُولى .

« إنّ الله كان عفوّاً غفوراً » أي كثير الصفح والتجاوز كثير المغفرة والستر على ذنوب عباده .

---

بسرذهم انظر التفاسير تفسير هذه الاية .

وغير خفى على من له ادنى ذوق وفهم ـ انه لايستقيم استفادة هذا الحكم من الاية الا من طريق الاستخدام بهذا المعنى المستلزم لاستعمال اللفظ فى اكثر من معنى ، واما الوجوه الاخر التي ذكرها المفسرون فمما لايتقبله الطبع السليم والذوق المستقيم لانطيل الكلام بذكرها ، وعليك بمراجعتها والتامل التام ثم القضاء بالحق حسب مايقتضيه الوجدان والسلام على من اتبع الهدى .

الاصطلاح الثانى للاستخدام مااستعمله السكاكى فى المفتاح والقزوينى فى التلخيص وعدة أخر وهو أن يوتى بلفظ له معنيان (حقيقيين أو مجازيين أومختلفين) أواكثر . ثم يوتى بضميره او ضمائر له ويراد المعنى الاخر أو المعانى الاخر أوباحد الضميرين معنى وبالاخر الاخر : وكذا لوأتى مكان الضمير مايشير اليه مثل قول ابن الوردى :

| | |
|---|---|
| و رب غزالة طلعت | بقلبى وهو مرعاها |
| نصبت لها شباكاً من | لجين ثم صدناها |
| فقالت لى وقد صرنا | الى عين قصدناها |
| بذلت العين فاكحلها | بطلعتها و مجريها |

وأسم الاشارة مثل :

| | |
|---|---|
| راى العقيق فاجرى ذاك ناظره | متيم لج فى الاشواق خاطره |

اراد بالعقيق أولا المكان ثم اعاد اسم الاشارة عليه بمعنى الدم ، وعدالشهاب الخفاجى منه الاستخدام بالاستثناء فى قول زهير :

«ابدا حديثى ليس بالمنسوخ الافى الدفاتر» حيث أراد بالنسخ الاول الازالة ، واراد به فى الاستثناء النقل أى الافى الدفاتر فانه ينسخ وينقل وعندى أن هذا من الاستخدام بالاصطلاح الاول

✩ ✩ ✩

**سورة البينة** : «وما اُمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيّمة» المأمورون إما أهل الكتاب ، أو يعمّ المشركين ويحتمل مطلق المكلفين أي ما اُمروا في التورية والانجيل كما روى عن ابن عباس ، وذهب إليه كثير ، أو في القرآن .

« إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدين» أي العبادة أو مايوجب الدين ، أي الجزاء والأجر ، فهي العبادة أيضاً ، بأن لا يعبدوا إلاّ الله ولا يشركوا في عبادته شيئاً ، وفيه إشارة إلى أنّ الرياء نوع شرك فافهم .

---

ومثله « بذلت العين جارية ومكحلة وطالعة » وسرده الخفاجى فى هذا القسم باعتبار الضمير المستتر .

قال فى الاتقان قيل لم يقع فى القرآن على طريقة السكاكى، قلت وقد استخرجت بفكرى آيات على طريقته منها قوله تعالى « أتى امر الله» فامر الله يراد به قيام الساعة والعذاب وبعثة النبى صلى الله عليه وآله وقد أريد بلفظه المعنى الاخير كما اخرج ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس فى قوله تعالى أتى امر الله قال محمد ، واعيد الضمير فى فلا تستعجلوه مراداً به قيام الساعة والعذاب .

ومنها وهى أظهرها قوله تعالى« ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين » فان المراد به آدم ثم أعاد عليه الضمير مراداً به ولده ثم قال «ثم جعلناه فى قرار مكين» ومنها قوله تعالى« لاتسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤكم» ثم قال « قد سألها قوم من قبلكم » اى أشياء اخر لان الاولين لم يسألوا عن الاشياء التى سأل عنها الصحابة فنهوا عن سؤالها ، انتهى مافى الاتقان .

قلت وعد منه «والمطلقات» الى قوله « وبعولتهن » فان الضمير فى بعولتهن للرجعيات وان استشكل عليه العلامة النائينى فى فوائد الاصول ، وعد منه أيضاً «ومايعمر من معمر ولاينقص من عمره » .

ثم المنقول فى هذا اللفظ الاستخدام بمعجمتين يعنى الاستخدام والاستجذام ، وبمهملة ومعجمة يعنى الاستحذام ومعجمة ومهمله يعنى الاستخدام من الخدمة انظر تفصيل الاستخدام فى ج٤ ص٣٢٧ شروح التلخيص وجواهر البلاغة ص ٣٦٤ و انوار الربيع ج١ من ص٣٠٧ الى ص٣٢٠ وخزانة الادب للحموى ص ٥٣ و نهاية الادب ج٧ ص١٤٣ وبديع القرآن لابن ابى←

فان قلنا إنّ اللام في ليعبدوا زائدة أى [1] « إلاّ أن يعبدوا » دل على أن كل مأمور به عبادة ، وأنه يجب إيقاعها مخلصافمثل قضاء الدين ودفع الظلم والنوم عند الضرورة إليه إذا لم يقع على وجه الاخلاص لم يحصل به الامتثال ، وكان المكلّف به آثما بتركه ، وإن حصل براءة الذمة من حق الناس وبعض المصالح المتعلّقة بالمأمور فيسقط التكليف لعدم بقاءِ المحل لا لوقوع الامتثال فلايكون الاخلاص في مثله شرطاً لحصول الثواب فقط ، بل لعدم العقاب أيضاً فتامل .

وإن قلنا اللام للتعليل كما في الكشاف [2] والبيضاوى : احتمل ذلك أيضاً أى ما اُمروابما اُمروا إلاّ لأجل أن يعبدوا الله بذلك حال كونهم مخلصين له تلك العبادة ولا يبعد أن لا يعتبر كون تعبّدهم بذلك المأمور به ، أى ما اُمروا بما اُمروا إلاّ لأجل أن يعبدوا الله مخلصين له العبادة ، فالأمر حينئذ إمّا بالعبادة مخلصين ، أو بما يؤدّى العمل به إليها .

ويحتمل على الوجوه كلّها أن يكون الحصر إضافيّاً كما لا يخفى ، فلا يأتي بعض ما قلنا . نعم لا ريب في كون العبادة على وجه الاخلاص مأموراً بها على الوجوه كلّها .

« حنفاءِ » حال آخر ، أى مستقيمين على طريق الحق والصواب أو مائلين إليه عن الاعتقادات الزايفة والطرق الباطلة ، فهو تأكيد لحصر العبادة في الله ، المفهوم من قوله إلاّ الخ بعدتأكيده بالاخلاص ، وعطف « يقيموا ويؤتوا » يدلّ على زيادة الاهتمام

---

الاصبع ص٤٠١ وشرح النهج للخوئى ط الاسلامية ج١ ص١٥٨ والتعريفات للجرجانى ص١٦ و البرهان للزركشى ج٣ ص٤٤٦ والاتقان ج٢ ص١٨٤ النوع الثامن والخمسون و ريحانة الالباء ج١ ص٣٣ والتفاسير عند تفسير هذه الاية او تفسير «ولكل اجل كتاب» .

(١) قدعرفت صحة زيادة اللام لافادة التاكيد بعد فعل الامر وفعل الاراده فراجع تعاليقنا على هذا الكتاب ص٣٣ يؤيد هذا الوجه قرائة ابن مسعود على مانقله فى الكشاف ج٤ ص٧٨٢ الا ان يعبدوا .

(٢) الكشاف ج٤ ص٧٨٢ .

بالصلاة والزكوة « وذلك » أي عبادة الله على الوجه المذكور ، وإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكوة دين الملّة القيّمة ، أي عبادة الملّة المستقيمة الحقّة ، وهي شريعة نبينا عليه السلام الآن .

أو المراد بالدين الملّة كما في قراءة : « وذلك الدين القيمة »[1] فتكون من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة ، وتأنيث القيّمة إما للردّ إلى الملّة أو الهاء للمبالغة[2] وهذه الاضافة قد جوّزها الكوفيّون[3] ومن لم يجوّز فانّما لم يجوّز مع إفادة الصفة لا مطلقا ، وهو مصرّح ، ولهذا يجوز الاضافة البيانيّة بالاتفاق ، أو صفة للكتب التي جرى ذكرها كذلك أي ذلك ملّة الكتب القيّمة أو ملّة أصحابها كما قيل فتامل.

وعلى الوجهين يمكن أن يراد به العبادة كما لا يخفى ، بل في القراءة أيضاً .

[وقد يتأمّل في دلالة الآية على اعتبار الاخلاص في العبادة لاحتمال أن يراد باخلاص الدين له اختيار دين الاسلام مثلاً خالصاً لله ، وفيه أنه خلاف أقوال العلماء لم ينقل من أحدهم ذلك ، وأيضاً الاظهر في إخلاص الدين لله أن يوقع الاعمال الدينية خالصا لله ، ولم سلّم فحنفاء ، فيه ما يكفي في هذا المعنى كما قدّمنا ] .

وبالجملة لاريب في دلالة الآية على اعتبار الاخلاص في العبادة ، واشتراطه فيها ، ولو من قوله « وذلك دين القيمة » ولعلّ إخلاصها هو أن توقعها لله وحده ، فلا ترجو بها إلاّ من عنده ، وإن كان الكمال التام أن يكون معرفتك بجلال ربّك و كرمه و اعتقادك بفيّاض فيض جوده وفضله ، فوق أن ترجوما عنده بامتثاله ، و رسوخك في محبّته وطريق مودّته وشوقك إلى متابعة مراده وتحصيل مرضاته أكثر من أن يكون شيء من ذلك ملحوظاً لك في عبادته ، كما هو المفهوم من قول مقتداك و هاديك ، و باب علم نبيّك عليه السلام : « ما عبدتك خوفاً من نارك ، ولاطمعاً في جنّتك ، بل وجدتك اهلاً

---

(١) الكشاف ج٤ ص٧٨٢ .

(٢) وفى المجمع ج٥ ص٥٢٣ قال النضر بن شميل سالت الخليل عن هذا فقال القيمة جمع القيم والقيم والقائم واحد فالمراد وذلك دين القائمين لله بالتوحيد .

(٣) وهو الحق انظر تعاليقنا على مسالك الافهام ج١ ص٨١ .

للعبادة فعبدتك[1]» .

ولايخفى أنّ الفعل لاتقع هكذا إلاّ باعتبار قصده كذلك ، و هو النيّة الّتي يستدلّ الأصحاب بالآية عليها ، والاخلاص هوالمرادبالقربةالّتي يذكرونها فيالنيّات لتلازمهما فيالعبادة الصحيحة ، و ترتّبها عليه ، ولاعتبار صفة القربة في الآيات والروايات كثيراً .

إذا تقرّر ذلك ، فلاتصحّ مع قصدالرياء أوالتبرّد أوإزالة الكسل أو الوسخ أو نحوها ، لكونه منافياً للاخلاص فيكون مفسداً لها ، وتصحّ مع رجاء الفوز بالجنّة ، والخلود فيها ، والخلاص منالنار والأمنمنها بالامتثال بها ، فانّ هذا غير مناف بل مؤيّد ومؤكّد إلّا لنادر ، ولذلك تضمّن بعض الآيات والأخبار الأمر به ، والمدح عليه فافهم .

ثم لايخفى أنّ قوله « حنفاء » ظاهره علىما تقدّم عدم صحّة عبادة الفاسق سيّما مع إصراره علىالكبائر لأنّه غيرمستقيم على طرق الحقّ والصواب ، و غير مايل إليه عن الاعتقادات الزايفة والطرق الباطلة ، اللهم إلّا أن يراد بهم المائلون إلى الاسلام عنالاديان كلّها ، كما فياللباب[2]أوالمتّبعون لملّة إبراهيم عليه السلام ، و قيل حنفاء أي حجّاجاً و إنما قدّمه علىالصلاة والزكوة لأنّفيه صلاة ، وإنفاق مال ، و هو غيرمناسب كما لايخفى .

وكظاهرهذه الآية قوله تعالى في نبأ ابني آدم « إنّما يتقبّلالله من المتّقين » فانّ ظاهر إطلاقهكما قاله القاضي أنّ الطاعة لاتقبل إلاّ من مؤمن متّق ، و فيه : إلّا على قول من يقول بأن فاعل الكبيرة غير مؤمن ، على أنّفيه ما فيه من الاشكال فانّ الفقهاء لم يذكرواذلك ، بل ظاهرهم أنّ الفسق لايمنع من صحة العبادة إذا فعلها على وجهها .

فلعلّ المراد أنّ الله لايقبل القربان بارسال نار تأكلها إلاّ من المتّقين أو أنه

(١) انظر تعاليقنا على مسالك الافهام ج١ ص٢٣٥ .

(٢) تفسير الخازن ج٤ ص٣٩٩ سورة الواقعه ويؤيد ذلك ماروى عن الصادقين .

لايقبل عبادة إلاّ من المتّقين فيها ، بأن يأتي بها على وجه لايكون عصياناً ، مثل أن يقصد بها الرياءِ أوغير ذلك من المبطلات ، أوالمراد تقوى عن ذنب ينافي تلك العبادة ، فتكون إشارة إلى أنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه ، فهو موجب للفساد ، فلايلزم الاشتراط عدمكونها معصية ، أوعدم استلزامها المعصية ، والله أعلم .

ثمّ اعلم أنه إذا كان المراد بدين القيّمة الملّة المستقيمة أي شريعة الاسلام كما تقدّم ، يجب أن يكون ذلك إشارة إمّا إلى الدين الكائن أوامره ، أوعبادته على الوجه المخصوص المفهوم التزاماً وإمّا إلى الأوامر المخصوصة ، أوالعبادة المخصوصة أوإلى كون الاوامر على الوجه المخصوص أوالعبادة كذلك ، ومعلوم أنّ شيئاً من ذلك ليس عين شريعة الاسلام فان شريعة الاسلام أوامر ونواه وغيرهما ، و كذلك عبادة و غيرها ، فلابدّ من ارتكاب مجاز في الاسناد ، أوفي ظرف أوتقدير مضاف ونحوها .

وحينئذ فلايرد ماقيل من أنّ ظاهره دخول الأعمال خصوصاً إقامة الصلاة وإيتاء الزكوة في الاسلام، وهو مذهب الخوارج، فانّ من أخلّ بالعمل فاسق عند الكلّ ، وكافر عند الخوارج ، وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة ، لاعتبارهم الأعمال في الايمان فبعض كلاً ، وبعض الفرائض ، وبعضٌ مجرّد الكباير .

فمنهم من استدلّ بذلك كالخوارج بأنّ الايمان إن كان هو الاسلام ، فظاهر وإلاّ فكلّ مايعتبر في الاسلام يعتبر في الايمان، ولايرد حينئذ هذا أيضاً مع مافيه كمالايخفى.

۞ ۞ ۞

**الواقعة** : « إنّه » أي المتلوّ « لقرآن كريم » صفة قرآن ، أي حسن مرضيّ أوعزيز مكرّم ، أوكثير النفع « في كتاب مكنون » مصون عن الباطل ، أو مستور عن الخلق في لوحه المحفوظ ،ومتعلّق الجارّ إما صفة بعد اُخرى لقرآن أوخبر بعد خبر ، وكذلك « لايمسه إلاّ المطهّرون » لأنّه لوكان صفة لكتاب كان كالتأكيد والبيان لمكنون ، والتأسيس التام أتمّ وأولى ، ولأنّ السياق لاظهار شرف القرآن و فضله ، وينبّه عليه قوله « تنزيل من ربّ العالمين » أى القرآن أوالمتلوّ ، لاالكتاب الذي هواللوح المحفوظ ، ولاالذي فيه .

في الكشاف : « تنزيل » صفة رابعة للقرآن أي منزّل « من ربّ العالمين » أو وصف بالمصدر ، لأنه نزل نجوماً بين كتب الله تعالى فكأنه في نفسه تنزيل ، و لذلك جرى مجرى بعض أسمائه ، فقيل جاء في التنزيل كذا و نطق به التنزيل ، أو هو تنزيل على حذف المبتدء ، وقرىء « تنزيلاً » على « نزّل تنزيلا » انتهى ، و أيضا اطّلاع الملائكة على ما في اللوح المحفوظ ومسّهم إيّاه غير واضح ، فانّ مفاد بعض الاخبار وكلام بعض الأخيار خلافه ، وكذلك قيل في تفسير « مكنون » : مستور عن الخلق [ ولم يقل مستور عن الناس و نحوذلك ] كما تقدّم .

وفي التبيان ومجمع البيان وعندنا أنّ الضمير يعود إلى القرآن ، فلا يجوز لغير الطاهر مسّه حملاً للنفي على معنى النهي و نحوه، ويؤيّد ذلك ما روى[1] عن الصادقين عليهم السلام أنّ المراد المطهّرون من الأحداث والجنابات ، وأن أخبارهم عليهم السلام متفقة في المنع لغير الطاهر من المسّ ، وفي بعضها الّذي ينبغي أن يعدّ من الصحاح نسب ذلك إلى الآية الشريفة ، فيحرم مسّ كلّ ما صدق عليه أنه قرآن ، سواء في مصحف أولوح أوجدار أوجلد أوورق ولو مسوّدة أوغير ذلك كما هو المشهور عندنا .

نعم قد يتأمل في التشديد والاعراب و نحوه ، وربّما فرق بينهما ، وفيه نظر لا يخفى .

ثمّ لو كان صفة لـ«كتاب» للقرب مع بعده فالأظهر إرادة الخطّ والكتابة القرآني مطلقا ، كلاًّ كان أو بعضاً ومصحّح الظرفيّة حينئذ استفادة القرآن منه ، ودلالته عليه وهو في المآل كالاوّل أولا مطلقا بل كلا ، وحينئذ فيدلّ على تحريم مسّ كتابة القرآن في المصحف ونحوه ، ولا أعرف منّا قايلا بهذا الخصوص لكن ربما أمكن أن يقال لا فرق بين ذلك وبين غيره ، إذ الظاهر أنّ المقتضى لذلك كونه خطّ القرآن وكتابته فتأمل .

(١) انظر الباب ١٢ من ابواب الوضوء من الوسائل وص٤٣ ج١ مستدرك الوسائل و ص٨٤ ج١ من جامع احاديث الشيعه وراجع ايضاً فى المسئلة مسالك الافهام ج١ من ص٨٢ الى ص٨٥ وتعاليقنافان فيها ماقل ان يوجد فى الكتب الاخرى .

أما أن يراد به المصحف ، أعني مجموع الاوراق أو الالواح المكتوبة فيها القرآن جميعاً ، أو والجلد إذا كان ، أو والكيس ونحوه ، كما ذهب إليه الشافعيّة فبعيد جداً لكن ربّما كان اعتمادهم في ذلك على إطلاق منع مسّ المصحف في الخبر فليتأمل فيه .

وقد اُورد في المقام أنّ استفادة التحريم من الآية على ما ذكر يتوقّف على كون النفي بمعنى النهي بتقدير مقول فيه ، وهو تكلّف ، وكونه صفة لـ«كتاب» أي اللوح والمطهّرون الملائكة المقربون المطهّرون عن الذنوب وغيرها محتمل واضح خالٍ عن التكلّف ، فلا يجوز العدول عنه ، وإن ثبت الحكم بالاخبار أو الاجماع إلاّ أن يدلّ دليل على أنه مراد منها .

ويمكن أن يجاب بأنّ هذا الاحتمال مدفوع بما قدّمنا ، ومعه ارتكاب نحو هذا التكلّف سهل وأولى ، لكن قد ذهب جماعة من الاصحاب إلى كراهة مسّ خطّ القرآن للمحدث .

وفي الكشاف : « وإن جعلته صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي أن يمسّه إلاّ من هو على الطهارة من الناس » ولا يخفى أن « لا ينبغي » ظاهره الاخبار والكراهة دون التحريم ، وأنه قريب ، وأن المحذور الّذي هو لزوم الكذب يندفع بهذا المقدار فلا يلزم ارتكاب ما يلزم منه التحريم ، بل لا يجوز إلاّ بما يقتضيه بخصوصه .

وتبيّن أيضاً انه لايتوقّف استفادة الحكم على كون النفي بمعنى النهي خصوصا على التقدير المذكور ، فيجوز التقدير إخباراً على التحريم أيضاً كلا يجوز ونحوه ، وأيضاً لم‌سلّم وجوب كون النفي هنا بمعنى النهي في الجملة ، فلا يلزم كونه للتحريم بل جاز كونه بمعنى نهي التنزيه .

لا يقال النهي ظاهره التحريم وإن احتمل التنزيه ، لانّا نقول ذلك في صيغة النهي لا مطلق طلب الترك ، فان للنفي في هذا المقام معنين مجازيين : أحدهما معنى نهي التحريم ، والآخر نهي التنزيه ، بل ثالث هو طلب الترك مجملا ، فاذا تعذر

الحقيقة وجب الحمل على المجاز ، لكن لا يجوز التخصيص إلاّ بمخصّص خصوصا في التحريم ، لمزيد مخالفته للاصل ، على أنه لو تساوى الجميع فلا ريب أن الكراهة تثبت على كل من المعنيين الاخيرين ، فيكون أقوى وأرجح .

وقد يقال التحريم وإن كان خلاف الاصل ، إلاّ أنه أقرب المجازات إلى النفي لدلالته على الانتفاء شرعاً حتماً ، وفيه نوع تأمّل فليتدبّر .

وفي الكشاف [١] : « ومن الناس من حمله على القراءة أيضاً ، ولا يخفى بعده ، ولهذا لم يذهب إليه أحد من الفقهاء ، وفي بعض التفاسير عن محمّد بن الفضل : لا يقرء القرآن إلاّ موحّد ، وعن حسين بن الفضل لا يعلم تفسيره وتأويله إلاّ المطهّرون من الكفر والنفاق ، وعن أبي العباس بن عطا لا يعرف حقائق القرآن إلاّ المطهّرون بأنوار العصمة عن أقذار المعصية ، وعن جنيد المطهّرون أسرارهم عمّا سوى الله ، وقيل المراد المطهّرون من الحدث الاكبر نحو الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ، وأما المس فقيل اختص بالملاقاة بباطن الكف وقيل بل هو اسم للملاقاة مطلقاً ، وهو الاقرب من حيث اللّغة .

☆ ☆ ☆

**التوبة** : « فيه رجال يحبون أن يتطهّروا والله يحبّ المطهّرين » المرويّ عندنا عن الباقر والصادق عليهما السلام [٢] وهو الاشهر عند العامة [٣] ايضا انها نزلت في اهل قباء ، فروي لجمعهم في الاستنجاء من الغائط بين الاحجار والماء ، و روي لاستنجائهم بالماء ، والجمع ممكن ، وفيها دلالة على استحباب الجمع في الاستنجاء من الغائط واولوية الماء من مجرد الاحجار ، فانه انمّ ، وربما دل على استحباب المبالغة في الاجتناب من النجاسات ، ولا يبعد فهم استحباب النورة وامثالها ، واستحباب الكون على الطهارة .

---

(١) الكشاف ج٤ص٤٦٩ .

(٢) انظر البرهان ج٢ص١٦١ وص١٦٢ ونور الثقلين ج٢ ص٢٦٧و٢٦٨ .

(٣) انظر الدر المنثور ج٣ ص٢٧٨وص٢٧٩ والطبرى ج١١ من ص٢٦ الى ص٣١ وابن كثير ج٢ص٣٨٩و٣٩٠ .

وتأييدلدلائل الاغسال المستحبّة ، واستحباب المبالغة في الاجتناب عن المحرمات والمكروهات، والاجتناب عن محالّ الشبهات ، وكلّ مافيه نوع خسّة ودناءة ، والحرص على الطاعات والحسنات ، فانهنّ يذهبن السيئات ، فانّ الطهارة إن كانت لها شرعاً حقيقة فهي رافع الحدث ، أو المبيح للصلاة ، وهنا ليست مستعملة فيه اتّفاقاً فلم يبق إلاّ معناها اللغوى العرفيّ أي النزاهة والنظافة ، وهو يعمّ الكل ، كما لايخفى .

ويؤيّدهذا العموم قوله تعالى « إنّ الله يحبّ التوّابين ويحبّ المتطهّرين» قال القاضي أي المتنزهين عن الفواحش والاقذار والاتيان في غير المأتي ، وحينئذيكون لكلّ من الأقوال الباقية وجهٌ .

قال في الكشاف [١] وقيل : هو عامّ في التطهّر من النجاسات كلّها ، وقيل كانوا لاينامون اللّيل على الجنابة ، ويتبعون الماء على أثر البول ، وعن الحسن هوالتطهر من الذنوب بالتوبة ، وقيل يحبّون أن يتطهّروا بالحمّى المكفّرة لذنوبهم ، فحمّوا عن آخرهم ، ومحبّتهم للتطهّر حرصهم عليه حرص المحبّ للشيء المشتهى له ، ومحبة الله إيّاهم أنّه يرضى عنهم ويحسن إليهم كما يقول المحبُّ لمحبوبه هذا .

[ وقيل : يفهم من الآية أن من فعل حسناً مع عدم أخذه بدليل شرعي كان ممدوحاً مثاباً حيث وقع هذا الثناء العظيم من الله سبحانه لهم ، مع عدم علمهم كما يفهم من شأن النزول ، وفيه منع ظاهر ، على أن كفاية الماء وحده والاحجار كذلك على بعض الوجوه كما هو المقرر ، كاف في افادة اولوية الجمع ، والماء عند العقل ، لظهور أن المقصود هو النظافة كما لا يخفى ] .

✩ ✩ ✩

**الفرقان** «وأنزلنامن السماء ماءً طهوراً»قيل أى مطهّراً ؛ عنه[٢] عليه السلام طهور إناء أحدكم إذاولغ فيه الكلب أن يغسل سبعاً إحداهن بالتراب أى مطهره وعنه[٣] عليه السلام

(١) الكشاف ج٢ ص٣١١ .

(٢) الجامع الصغير بالرقم ٥٣٨٠ ج٤ص٢٧٢ فيض القدير عن ابى هريره وفى بعض الروايات اولاهن مكان احديهن وفى الفيض وقيل طهور بالضم بمعنى الفعل والمشهور بفتح الطاء بمعنى المطهر . (٣) مرمصادر الحديث ص ٣٢ من هذا الجلد .

جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، وعنه عليه السلام أيضاً وترابها طهوراً ، ولو أراد الطاهر لم يكن فيه مزيّة ، وعنه عليه السلام [1] وقد سئل عن الوضوء بماء البحر : هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته ولو لم يرد مطهراً لم يصلح جواباً.

و قال اليزيدى [2] الطهور بالفتح من الأسماءِ المتعدية ، وهو المطهر غيره ، وأيضاً

(١) رواه ابن تيميه في المنتقى ج١ص٢٤ نيل الاوطار عن ابى هريرة وفيه رواه الخمسه (أى احمد واصحاب السنن ) وفى النيل اخرجه ايضاً ابن خزيمه وابن حبان فى صحيحيهما وابن الجارود فى المنتقى والحاكم فى المستدرك والدارقطنى و البيهقى فى سننهما وابن ابى شيبه وحكى الترمذى عن البخارى تصحيحه وفى النيل ايضاً انه صححه ابن المنذر وابن منده والبغوى وقال هذا الحديث متفق على صحته .

وقال ابن الاثير فى شرح المسند هذا حديث صحيح مشهور اخرجه الائمة فى كتبهم و احتجوا به ورجاله ثقات وقال ابن الملقن فى البدر المنير هذا الحديث صحيح جليل مروى من طرق الذى حضرنا منها تسع ثم ذكرها جميعاً واطال الكلام عليها انتهى ما اردنا نقله من النيل.

وروى الحديث فى المعتبر ص٧ ونقله عنه فى الوسائل الباب٢ من ابواب الماء المطلق ورواه فى كنز العرفان ج١ ص٣٨ و رواه فى المستدرك ج١ص٢٥ عن دعائم الاسلام وغوالى اللالى وروى حديثى المعتبر ودعائم الاسلام فى جامع احاديث الشيعه ج١ ص٣ وروى حديث المعتبر فى الوسائل الباب ٢ من ابواب الماء المطلق ج١ص١٠٢ المسلسل ٣٣٥ ط الاسلاميه.

(٢) المشهور فى كتب اللغة والتفاسير نسبة كون الطهور بمعنى الطاهر فى نفسه المطهر لغيره انما هو الى ثعلب كما سينقله المصنف نفسه ايضاً عن الكشاف عن احمد بن يحيى وهو ثعلب ثم ينقلون عن الازهرى وكان بعد ثعلب توفى ٣٧٠ وقيل تتلمذ على ثعلب و على اى فالمنقول منه انه قال الطهور فى اللغة هو الطاهر المطهر .

قال فعول فى كلام العرب لمعان منها فعول لما يفعل به مثل الطهور لما يتطهر به والوضوء لما يتوضا به والفطور لما يفطر عليه والغسول لما يغتسل به ويغسل به الشيء واما كون الطهور بالفتح من الاسماء المتعديه وهو المطهر لغيره فقد نقله المصنف هنا عن اليزيدى وسبقه فى ذلك الفاضل المقداد فى كنز العرفان ج١ص٣٧ ط المرتضوى وادعاه شيخ الطائفه و براعته فى اللغة والادب مما لا ينكره احد من الفريقين .

قال فى التهذيب ج١ص٢١٤ : وليس لاحد ان يقول ان الطهور لايفيد فى لغة العرب كونه مطهراً لان هذا خلاف على اهل اللغة لانهم لايفرقون بين قول القائل هذا ماء طهور وهذا ماء مطهر انتهى . ـ←

يقال ماء طهور ولايقال ثوب طهور ولاشيء يختص به الماء يقتضي ذلك الاّ التطهير ، وأيضاً فعولاً للمبالغة ،ولا يتحقق إلاّ مع إفادة التطهير .

وفي الكشّاف [١] طهوراً بليغاً في طهارته . و عن احمد بن يحيى [٢] : هو ماكان طاهراً في نفسه مطهراً لغيره ، فان كان ما قاله شرحاً لبلاغته في الطهارة ، كان سديداً و

---

ثم اليزيدى عنداهل الادب انما يطلق على يحيى بن المبارك المتوفى ٢٠٢ المعروف نفسه وبنوه الخمسة بالادب والنحوترى ترجمته مع مصادر الترجمه فى‌الاعلام ج٩ ص٢٠٥ .

و فى‌حاشية نسختنا «كانه محمد بن‌يزيد المبرد منه مدظله» واظنه سهواًمنه قدس سره لكون ابى المبرد يزيد فتوهم انه اليزيدى عنداهل الادب و الافهو معروف بلقبه المعروف المبرد بكسرالراء لقب به لماسأله شيخه ابوعثمان المازنى عن‌عويصة فاجابه باحسن جواب برد بهغليله فقال قم‌فانت‌المبرد فحرفه‌الكوفيون ففتحواالراء تهكمابه و على‌اى‌فانظر البحث فى‌الطهور و ماقيل فيه فى‌اللسان و التاج و المصباح المنير و التفاسير تفسير الايه ٤٨ من سورة الفرقان و الحدائق ج ١ ص ١٧٤ الى ١٧٧ .

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢٨٤ .

(٢) هوابوالعباس‌احمدبن‌يحيى‌بن‌زيدبن‌سيار الشيبانى مولاهم امام الكوفيين فى‌عصره لغة ونحواً و ثعلب لقب له و قدظن انه تغلب بالتاء القوقانية و الغين‌المعجمه و هواشتباه ولد ثعلب سنة ماتين و توفى‌سنة احدى وتسعين وماتين وكان راى احد عشر خليفة اولهم المامون واخرهم المكتفى بن‌المعتضد له كتب كثيرة وقالوافى رثائه .

مات ابن يحيى فماتت دولة الادب و مات احمد انحى‌العجم و العرب
فان تولى ابو العباس مفتقداً فلم يمت ذكره فى الناس و الكتب

انظر ترجمة الرجل فى‌الاعلام ج ١ ص٢٥٢ وبغية الوعاة ج ١ ص ٣٩٦ الرقم٧٨٧ و تاريخ بغداد ج ٥ ص ٢٠٤ و انباه الرواةج ١ ص ١٣٨ الرقم ٨٦ ونزهة الالباء ص١٧٣ ط بغداد و تاريخ ابن كثير ج ١١ ص ٩٨ و وفيات الاعيان ج ١ ص ٣٠ و معجم الادباء ج ٥ من ص ١٠٢ الى‌ص١٤٦ و تذكرة الحفاظ ج ٢ص ٢١٤و طبقات‌القراء ج ١ ص ١٤٨ الرقم ٦٩٢ و الفهرست ص ١١٦ و اداب اللغة ج ٢ ص ١٨١ و تهذيب الاسماء و اللغات للنووى ج ٢ ص ٢٧٥ الرقم ٤٥٧ و النجوم الزاهره ج ٣ ص ١٣٣ و ريحانة الادب ج ١ ص ٢٣٩ الرقم ٥٩٤ و رغبة الامل ج ١ ص ٤ و روضات الجنات ص ٥٦ .

يعضده قوله تعالى « وينزّل عليكم من السماء ماء ليطهركم به » وإلاّ فليس فعول من التفعيل في شيء .

والطهور في العربيّة على وجهين صفة واسم غير صفة ، فالصفة ماءِ طهور كقولك طاهر ، والاسم كقولك لما يتطهّر به طهور، كالوضوء والوقود لما يتوضأ به و توقد به النار ، وقولهم تطهّرت طهوراً حسناً كقولك وضوء حسناً ذكره سيبويه و منه قوله ﷺ : لاصلاة إلاّ بطهور، أي بطهارة انتهى .

واعترضه النيشابوريّ بأنه حيث سلم أنّ الطهور في العربيّة على الوجهين اندفع النزاع ، لأنّ كون الماء ممّا يتطهر به هو كونه مطهراً لغيره ، فكأنه سبحانه قال وأنزلنا من السماءِ ما هو آلة للطهارة ، ويلزم أن يكون طاهراً في نفسه ، قال و مما يؤيد هذا التفسير أنه تعالى ذكره في معرض الانعام ، فوجب حمله على الوصف الأكمل ، وظاهر أنّ المطهر أكمل من الطاهر ، ونظيره قوله « و ينزّل عليكم من السماءِ ماء ليطهركم به » انتهى ، ولايخفى ان تسليمه ذلك على وجه لايصح كون ذلك مراداً هنا إذقد صرّح بكونه حينئذ اسما غير صفة أي لايوصف به ، و ذلك لأنّ أسماء الآلة كأسماء الزمان والمكان لايوصف بها من المشتقّات كما هو المصرّح به في النحو ، فكيف يستلزم ذلك التسليم اندفاع النزاع ، على أنّ نزاعه هو في كون التطهير من مفهومه الموضوع له كما هو صريح قوله « فان كان ما قاله شرحاً لبلاغته في الطهارة كان سديداً » وحينئذ لوصحّ التوصيف به وكان هو مراداً كان النزاع باقياً لتغاير مفهومي المطهّر وآلة الطهارة ، وإن تلازما هنا ، ولذلك لم يلزم مثل هذا التلازم في في نظيرهما كلياً ، ولاصحّت نسبة الفعل إلى الآلة كذلك حقيقة ، بل ولامجازاً تدبر.

وأيضا إذ قد تبين أنّ المطهريّة لازم على التقديرين ، من غير أن يكون من المفهوم الموضوع له ، فلا يلزم كون الوصف بالآليّة أكمل ، بل الظاهر حينئذ أنّ البالغ في شدّة الطهارة إلى هذا الحدّ أبلغ من آلة الطهارة ، كيف لا ؟ وطهارته في نفسه حينئذ من مفهومه الموضوع له ، بخلافه على ذلك ، بل قد ينظر في استلزامه عقلاً أو شرعاً،

وهذا أيضاً أنسب ببقيّة الآية خصوصا على إرادة ماء المطر :كما هو الظاهر ، وصرّح به عامة المفسّرين فليتدبّر .

وفي معالم البغوي : وذهب بعضهم إلى أنّ الطهور مايتكرر منه التطهير ،كالصبور لمن يتكرّر منه الصبر ، والشكور لمن يتكرّر منه الشكر ، وهو قول مالك حتّى جوّزوا الوضوء بما توضّي به مرة ، وذهب أصحاب الرأي إلى أنّ الطهور هو الطاهر حتّى جوّزوا إزالة النجاسة بالمايعات الطاهرة ، مثل الخلّ وماء الورد والمرق .

وقال النيشابوري : هذا القول علم بين الفقهاء في الاستدلال على طهارة الماء في نفسه ، وعلى مطهريّته لغيره، ولا يخفى أنّ الاستدلال بهذا على طهوريّة الماء مطلقاً مشكل لما عرفت من ظهوره في ماء المطر ، وهو أنظف المياه وأطهره ، فوصفه بذلك خصوصاً للفائدة المذكورة في بقيّة الآية لا يستلزم اتصاف غيره من المياه بذلك ، إلاّ باعتبار الاجماع على طهوريّة مطلق الماء من غير فرق أو النصّ كقوله عليه السلام « خلق الماء طهورا[1] » والدليل حينئذ ذلك لا ما في الاية .

---

(١) الحديث رواه في المعتبر عن الجمهور بلفظ خلق الماء طهوراً لاينجسه شي الاماغير لونه اوطعمه اوريحه ورواه في السرائر بعنوان المتفق على روايته و في المدارك ص٥ كونه من الاخبار المستفيضة ورواه في الوسائل بلفظ خلق الله الماء طهوراً الخ عن المعتبر وابن ادريس ورواه في المستدرك وغوالي اللالي عن الفاضل المقداد بلفظ خلق الله الماء الخ ولفظ الفاضل في كنز العرفان ج١ص٣٩ الماء طهور لاينجسه الاماغير لونه او طعمه اوريحه ورواه بدون الاستثناء بلفظ خلق مع رمز خ على كلمة الله .

ولم اظفر في الجوامع الحديثية لاهل السنة على الحديث بهذا اللفظ نعم ارسلوه في كتبهم في الفقه والتفسير وغيرهما كالرازي ج٢٤ ص٩٥ والمناوي في فيض القدير ص٣١٢ ج١ شرح الرقم ٥١٢ وجواهر الاخبار ذيل البحر الزخار ج١ص٢٨ ومختصر المزني واحياء العلوم للغزالي ج١ص١١٥ .

واما اخبارهم المسندة فليس فيها لفظ خلق اوخلق الله الا ان فيها الماء طهور ان الماء طهوروامثاله وكفى هذه الالفاظ ايضاً فيما اراد المصنف اثباته من عدم اختصاص الحكم بالمياه المنزلة من السماء بالاجماع والاخبار لا بالاية فلاحاجة لنا بشرح اختلاف الفاظ الاحاديث في ذلك الباب.

نعم يمكن أن يستدلّ به على مزيّة قوّة التطهير لماء المطر أما الاستدلال بها على اختصاص الطهوريّة بالماء كما هو ظاهر جماعة من الشافعيّة ، فلا ، إلّا أن يقال : حيث ثبت في الشريعة أن الماء مطلقا طهور ، علم أنّ المراد هنا وصفه بالطهوريّة بحسب حقيقته و نوعه ، فينتفي عن غيره بالمفهوم ، فليتدبر .

ثمّ هذا عامّ يأتي على المعاني المعتبرة كلّها ، سواء البليغ في الطهارة ، والطاهر في نفسه المطهّر لغيره ، وغيره ، فلا ينفع في الفرار عن ذلك الحمل على البليغ في الطهارة كما ذهب إليه الحنفيّة ، وكأنّهم غفلوا عن مقتضى المبالغة فحملوه على الطاهر في الجملة [ مع أنّ الماء يصحّ به إزالة النجاسة لوصفه بالطهورية قطعاً ] فلا يأتي حينئذ الاختصاص بالمفهوم ، للاجماع على طهارة غير الماءِ أيضاً فليتامل .

ثمّ لا يخفى مع ذلك أنّ الطهارة حكم شرعي لا بد فيه من دليل شرعي ليحكم بها بعد ثبوت النجاسة شرعاً ، وذلك واضح ، مع استعمال الماء على وجهه للاجماع وغيره أما في غير الماء فلا ، وما يستدلّ به من الأمر المطلق بالغسل والتطهير المطلق من غير تقييد بالماء ففيه أنّ الظاهر من التطهير والغسل عرفاً وشرعاً إنّما هو بالماء فينصرف إليه .

على أنّه قد ورد التقييد في بعض الأخبار بالماءِ ، فينبغي حمل المطلق على المقيّد وإن لم يثبت عرف في ذلك ، فيعلم الشرع به ، على أنّ ذلك خلاف الاحتياط و كاد أن يكون خلاف الاجماع في ذلك الزمان على ما قيل فليتامل .

ثم الأظهر أنّ المفسّرين لمّا وجدوا المقام مناسباً للبحث عن معنى الطهور وكون الماءِ طهوراً بحثوا عنه ، وأوردوا مذاهب الفقهاء على حسب ما ناسب ذلك من غير أن يكون مدار مذهب كلّ في هذه المسايل على المراد بما في الاية ، هذا ، ولا يخفى أنّ الظاهر على الأقوال كلّها أنّه يصحّ استعماله للطهارة ، وأنه يفيدها ، فهو طاهر مطهّر يصح الطهارة به عن الحدث الأصغر والاكبر ، وإزالة الخبث به عن كلّ شيءٍ إلّا ما أخرجه الدليل ، وأنّ الظاهر بقاء الطهارة والطهورية مع بقاء الاسم ، و إن استعمل أو تغيّر من نفسه ، أو بالامتزاج ، أو المجاورة ، ، حتّى يثبت المزيل ، والله أعلم .

**الانفال : وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطانِ وَ لِيَرْبِطَ عَلىٰ قُلُوبِكُمْ وَ يُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدامَ (١).**

كأنّ المراد بتطهير الله إيّاهم توفيقهم للطهارة ، وقيل : الحكم به بعد استعمال الماء على الوجه المعتبر ، « وليطهّركم » إما إشارة إلى إزالة الخبث « و يذهب » إمّا إلى إزالة الحدث ، أو إلى نوع منه ، أو منهما ، والاوّل إلى الكلّ ، غير ذلك أومع ذلك فيكون الثاني تصريحاً بما علم ضمناً أو الامر على عكس الاوّل[٢] أو الاوّل إشارة إلى الكلّ كملاً ، والثاني إلى رفع الوسوسة ، وعلى كلّ حال دلالتها على أنّ الماء طاهر مطهّر يتطهّر به من الاحداث والاخباث ظاهرة .[ خصوصاً على مقتضى سبب النزول كما يأتي .

أما الاستدلال على نفي إفادة غير الماء الطهارة لامن الحدث ولا من الخبث بدلالتها على الامتنان بانزال الماء لتطهيرهم ، فلا يكون غير الماء مفيداً ذلك ، وإلا لكان ذكر الاعمّ أولى .

ففيه أن ذكر الماء ربّما كان تنصيصاً للواقع ، مع كون الماء أقوى في هذا المعنى وأظهر واعمّ نفعاً وأكثر . بل لم يكن يستجمع تلك الفوائد المقصودة المهمة إلاّ الماء، بل إنّما كان مطلوبهم خصوص الماء كما لايخفى . وأيضاً لوسلّم المفهوم حينئذ فغاية ما يلزم منه أن لايكون غير الماء مطهراً مطلقا فتدبر ] .

وفي الكشّاف : رجز الشيطان وسوسته إليهم[٣] وتخويفه إيّاهم من العطش ، وقيل الجنابة لانّها من تخييله ، وقرىء « رجس الشيطان » وذلك أنّ إبليس تمثّل

---

(١) الانفال : ١١ .

(٢) يعنى أن يذهب اشارة الى ازالة الخبث وليطهر اشارة الى ازالة الحدث .

(٣) انظر الكشاف ج٢ص٢٠٣ وفي فقه اللسان لكرامت حسين من ص٢٨٥ الى ص٢٩١ ج١ ماحاصله ان الوجس مصدر يحكي الصوت الخفي مثل الرجس والرجس القذر من ذلك الصوت الخفي الحادث للمستقذر وقديعبر به عن الحرام والفعل القبيح و العذاب و اللعنة و الكفر والنجس مصدر فرعي مشتق من رجس صار اصلا في النجاسة بعد كونه حاكياً لصوت يسمع عندالاستقذار والرجز مصدر فرعي من رجس بمعنى الصوت الخفي من المستقذرثم اطلق على القبيح شركا كان اوعبادة الاوثان ورجز الشيطان وساوسه .

لهم ، وكان المشركون قدسبقوهم إلى الماء ، ونزل المؤمنون في كثيب أعفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء ، وناموا ، فاحتلم أكثرهم ، فقال أنتم يا أصحاب محمّد تزعمون أنكم على الحق وإنّكم تصلّون على غير وضوء وعلى الجنابة ، وقدعطشتم ، ولو كنتم على الحقّ ما غلبكم هؤلاء على الماء وما ينتظرون بكم إلاّأن يجهدكم العطش، فاذاقطع العطش أعناقكم مشوا إليكم فقتلوا من أحبّوا وساقوا بقيّتكم إلى مكّة ، فحزنوا حزناً شديداً ، وأشفقوا .

فأنزل الله المطر فمطروا ليلاً حتّى جرى الوادى ، و اتخذ رسول الله ﷺ و أصحابه الحياض على عدوة الوادي وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضّؤا ، وتلبّد الرمل الّذي كان بينهم وبين العدوّ حتّى ثبتت عليه الاقدام ، وزالت وسوسة الشيطان ، و طابت النفوس .

وعلى القيل وقد ذهب إليه كثير فمع دلالته على رفع حدث الجنابة بخصوصه يدلّ أيضاً على كون الاحتلام من الشيطان ويحتمل أن يراد به المنيّ لأنَّ الظاهر من الرجز النجاسة العينيّة ويؤيّده قراءة رجس الشيطان .

البقرة : **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ .**

المحيض جاء مصدراً كالمجيء والمبيت ، واسم زمان واسم مكان ، فالاوّل إمّا اسم مكان موافقاً للثاني كما يأتي أومصدر اُريد به دم الحيض ، أو معناه المصدريّ لقوله « قل هوأذىً » أى مستقذر يؤذي من يقربه نفرة منه و كراهة ، و في الاتيان باسم الظاهر أوّلاً ثمّ بضميره ثمّ بالاخبارعنه بالاذى، تنبيه على غلظه نجاسته ، وتوضيح للحكم ، وللتفريع في قوله « فاعتزلوا النساء في المحيض » .

اعلم أنّه قد أجمع العلماء على جواز الاستمتاع بالحائض بما فوق السرّة وتحت الركبة ، وجواز مضاجعتها وملامستها ، وهذا يقتضي أن يكون المحيض الثاني اسم

مكان ، وإلاّ لاشتمل إطلاق الاعتزال على خلاف ما أجمع عليه كما لا يخفى .

ويؤيّده ما روي[1] أنّ أهل الجاهليّة كانوا إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت ، كفعل اليهود والمجوس ، فلما نزلت ، أخذ المسلمون بظاهر اعتزالهنّ فأخرجوهنّ من بيوتهم ، فقال ناس من الأعراب : يارسول الله البرد شديد ، والثياب قليلة ، فان آثرناهنّ بالثياب هلك ساير أهل البيت ، وإن استأثرنا بها هلكت الحيّض ! فقال ﷺ : إنّما اُمرتم أن تعتزلوا مجامعتهنّ إذا حضن ، ولم يأمركم باخراجهنّ من البيوت كفعل الأعاجم .

وقيل : إنّ النصارى كانوا يجامعونهنّ ولا يبالون بالحيض ، واليهود كانوا يعتزلونهنّ في كلّ شيء ، فأمر الله في الاقتصاد بين الشيئين ، وما رواه مسلم[2] من أن اليهود كانوا يعتزلون النساء في زمان الحيض ، فسأل أصحاب النبيّ عن ذلك فنزلت ، فقال اصنعوا كلّ شيء إلاّ النكاح .

ويؤيّد ذلك أيضاً قوله « ولا تقربوهنّ » من وجوه كما يأتي وقوله « فاذا تطهّرن فأتوهنّ » فانّ إتيانهنّ جماعهنّ ، فيكون المراد النهى عن مجامعتهنّ في القبل ، وهو مذهب الأكثر منّا ومن العامة ، إلاّ أن بعضاً - مع حملهم المحيض على المصدر بتقدير أو اسم زمان - قالوا بذلك للروايات وبقيّة الآية وغيرها ، وأبو حنيفة وأبو يوسف أوجبا اعتزال ما اشتمل عليه الازار ، وهو قول للمرتضى منّا[3] ويؤيّد

(١) رواه فى كنز العرفان ج١ ص٤٣ وفى المستدرك ج١ ص٧٧ عن غوالى اللالى وجامع احاديث الشيعة ج١ ص١٩٠ واخرجه فى الكشاف ج١ ص ٢٦٥ والامام الرازى ج٦ ص٦٦ مع زيادة .

(٢) انظر صحيح مسلم بشرح النووى ج٣ ص٢١١ ورواه فى الدر المنثور ج١ ص٢٥٨ عن احمد وعبد بن حميد والدارمى ومسلم وابى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابى يعلى و ابن المنذر وابن ابى حاتم والنحاس فى ناسخه وابن حبان والبيهقى فى سننه ورواه فى المنتقى بشرح نيل الاوطار ج١ ص٢٩٩ عن الجماعة الا البخارى وفيه و فى لفظ الا الجماع والحديث طويل اخذ المصنف موضع الحاجة .

(٣) نقله عنه فى المختلف ج١ ص٣٥ عن شرح الرسالة له .

ما قدّمناه الأصل ، والاستصحاب ، والشهرة ، وروايات اُخر من طرقنا ، وسهولة الجمع حينئذ بينها وبين مايخالفها من بعض الروايات الدالّة على اجتناب ما اشتمل عليه الازار ، بالحمل على الكراهة أو شدّتها ، كما هو المشهور [١] عندنا .

وفي الكشاف [٢] أنّ محمّد بن الحسن لم يوجب إلاّ اعتزال الفرج ، وروى حديث عائشة أنّ عبدالله بن عمر [٣] سألها هل يباشر الرجل امرأته وهي حايض ؟ فقالت : تشدُّ إزارها على سفلتها ثمّ ليباشرها إن شاء ، وما روى زيد بن أسلم أنّ رجلا سأل النبيّ ﷺ مايحلُّ لي من امرأتي وهي حايض ؟ قال : لتشدّ عليها إزارها ثمّ شأنك بأعلاها .

ثمّ قال محمّد : وهذا قول أبي حنيفة ، وقد جاء ماهو أرخص من هذا عن عائشة[٤] أنّها قالت يجتنب موضع شعار الدم ، وله ما سوى ذلك انتهى .

وعلى خلاف المشهور لايمكن مثل هذا ، بل لابدّ من طرح الروايات ، وظواهر الكتاب ، مع ضعف رواياتهم وقلّتها ، على أنها لا تدلُّ أيضاً على أنّ ذلك هو المراد بالآية ، بخلاف رواياتنا فينبغي حمل رواياتهم على السنّة كما لا يخفى ، وأيضاً على قولهم مع قطع النظر عن ظهور الآية فيما قلنا ، وعدم صلوح رواياتهم مؤوّلاً لظاهر القرآن ، يلزم الاجمال في القرآن ، مع كونه تبيان كلّ شيء ، وهو خلاف الأصل على كلّ حال ، وأيضاً يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة إذ مع رجحان رواياتنا دلالة

---

(١) انظر تعاليقنا على مسالك الافهام ج١ ص٩٤ وقداحتملناهناك كون النهى للارشاد الى محافظة اتقاء موضع الدم ويؤيد ذلك مافى بعض الفاظ الحديث عن عايشة وايكم يملك اربه و الارب بكسر الهمزه و سكون الراء العضو و بفتحهما بمعنى الحاجة و روى الحديث بالوجهين انظر فتح البارى ج١ص٤١٩ وتفسير الخازن ج١ص١٤٩ .

(٢) الكشاف ج١ص٢٦٥ .

(٣) ترى الحديثين فى الموطا بشرح الزرقانى ج١ ص١١٥وص١١٦ وتنوير الحوالك ج١ص٥٩ والدر المنثور ج١ ص٢٦٠ والدارمى ج١ص٢٤٢ .

(٤) انظر الدارمى ج ١ ص ٢٤٣ والدر المنثور ج ١ ص ٢٥٩ والمغنى لابن قدامة ج١ ص٣٣٤ .

وصحّة وكثرة - إن لم يترجّح ما قلنا - فلا أقلّ أن يتساويا فيتعارضان فيتساقطان فافهم .

وقوله « لا تقربوهنّ حتى يطهرن » بالتخفيف أي حتّى ينقطع حيضهنّ تأكيد للاعتزال ، وبيان لغاية وقته وتأييد للمشهوركما قلنا من وجوه :

منها أنّ الظاهر من مقاربتهنّ عرفاً مجامعتهنّ ، فلا يوافق المعنى الثاني ، فلو اُريد كان خلاف الظاهر ، مع ما تقدم .

ومنها أنّ الحكم بالاعتزال على الثاني لا يشمل ما بعد زمان الحيض بوجه ، فكان منتهاه معلوماً فيلغو قوله « حتّى يطهرن » وعلى ما قلناه ليس كذلك ولو سلم أنّ في التعبير بالمحيض نوع إشعار إلى المدّة لكن ليس بصريح الكلام كما في قولهم.

ومنها أنّ هذا مع إفادته التأكيد يفيدنوع توضيح للمدّعى على قولنا لا على ما قالوا ، وذلك لاحتمال الخلاف لفظاً فافهم .

وقرىء « يطهّرن » بالتشديد أي يغتسلن ، والجمع بحمل هذا النهي على الكراهة كما هو المشهور عندنا وجه واضح ، لقرب النهي من الكراهة ويدلّ عليه بعض رواياتنا ، وفيه الجمع بين الروايات أيضاً وحينئذ فيحتمل أن يراد التحريم قبل الانقطاع بقرينة ما تقدم ، والكراهة بعده حتّى يغتسلن ، وأن يراد المرجوحيّة المطلقة أو غير الواصل إلى حدّ التحريم أي الكراهة باعتبار الانتهاء إلى الاغتسال نظراً إلى أنّ المجامعة جايزة في الجملة ولو بعد الانقطاع ، ويكفي ذلك ، فلا يجب قصد خصوص التحريم بوجه فافهم .

وحينئذ ينبغي حمل « فأتوهنّ » على الاباحة بمعنى رفع التحريم والكراهة ، بقرينة ما تقدم ، أو الاباحة بالمعنى الخاصّ .

ومن أصحابنا [1] من قال بالجمع بحمل تطهّر على طهُر كتكبّر في صفاته تعالى بمعنى كبر ، وتطعّمت الطعام بمعنى طعمته ، وقد يجمع بحمل قراءة التخفيف على قراءة التشديد ، إما بترك مفهوم الغاية بقرينة قوله « فاذا تطهرن » وهو ظاهر

(١) انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج١ص٤٣و٤٤ .

الكشاف ، حيث قال: التطهّر الاغتسال ، والطهر انقطاع دم الحيض ، وكلتا القراءتين ممّا يجب العمل به ، ثمّ قال : وذهب الشافعي إلى أنّه لا يقربها حتّى تطهر وتتطهر فيجمع بين الأمرين ، وهو قول واضح ، ويعضده قوله « فاذا تطهرن فأتوهن » انتهى ولا يخفى ما فيه .

أو بحمل يطهرن مخفّفاً على معنى ينظفن بالاغتسال بعد الانقطاع بقرينة القراءة الاخرى ، وقوله « فاذا تطهرن » . أوعلى معنى نفس الاغتسال بعد الانقطاع ، وهو ظاهر القاضي . وفي مجمع البيان : ومنهم من قال إذا توضّأت أو غسلت فرجها حلّ وطؤها ، عن عطاء وطاووس ، وهو مذهبنا انتهى .

ولا نعرف كون الوضوء غاية التحريم مذهباً لأحد من أصحابنا سواء في هذا الكتاب أمّا غسل الفرج فالمعروف المشهور أنّه غاية لشدّة الكراهة أو أصلها عند الشبق ، وهو مقتضى الجمع بين الروايات عندنا ، ولا نعرف كونه غاية للحرمة قولاً لأحدمنّا إلاّ هذا ، وماقاله في المعتبر إنّ من الأصحاب من أورد ذلك بلفظ الوجوب فلا يبعد أن يكون أراد هذا ، والله أعلم .

ثمّ الظاهر أنّ ذلك بحمل قراءة التشديد على مايعمّ الاغتسال والوضوء وغسل الفرج ، وحينئذ فاما أن تحمل القراءة الاُخرى على نحو ذلك أو على ظاهرها باعتبار أنّ المجامعة قد حلّت وصار المحلّ صالحاً ، وإن توقّف على شرط فتأمّل وتنبّه ره لما هو أحسن الوجوه لولا بعض الروايات ، والشهرة ، حتّى كاد أن يكون إجماعاً عندنا.

وكلام ابن بابويه ليس صريحاً في الخلاف ذهاباً إلى ما قاله الشافعيّ ، ولايبعد كونه مراد الكشّاف ، ووجهاً للجمع على قول الشافعيّ أما ما ذهب إليه أبو حنيفة كما في الكشّاف من أنّ له أن يقربها في أكثر الحيض بعد انقطاع الدم ، وإن لم تغتسل وفي أقلّ الحيض لا يقربها حتّى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة كامل ، فهو أبعد الوجوه ، لا شاهد له في العقل والنقل ما يعتدُّ به .

ثمّ قوله « فاذاتطهرن فأتوهنّ » أي جامعوهنّ ، وفيه من تأييد كون الاعتزال

عن المجامعة لاغير ، ما لايخفى ، فالأمر للاباحة بمعنى رفع التحريم على قول الشافعي وابن بابويه إن صحّ عنه ذلك ، وكذا على قول من لا يستفيد الكراهة من الكتاب من أصحابنا ، لكن ظاهراً وعلى المشهور عندنا بمعنى رفع المرجوحيّة المطلقة الشاملة للتحريم والكراهة مطلقاً ، أورفع خصوص الكراهة والتحريم مطلقا ، أو على قراءة التشديد فقط ، وعلى التخفيف رفع التحريم وفيه تأمل أو بمعنى الاباحة بالمعنى الأخصّ مطلقاً على المذاهب فتأمل .

قيل: الأمر ليس هنا للوجوب مطلقاً بل قد يكون له كما لو كان قد اعتزلها أربعة أشهر آخرها أوّل زمان الانقطاع والغسل ، وكذا لو وافق انقضاء مدّة التربّص في الايلاء والظهار ، وقد يكون للندب كما في اقتضاء الحال ذلك ، فهو إذن لمطلق الرجحان ، وفيه نظر من وجوه لا يخفى .

« من حيث أمركم الله » أي من قبل الطهر لا من قبل الحيض ، عن السدّي والضحّاك ، وقيل : من قبل النكاح دون الفجور عن ابن الحنفية وقال الزّجاج ، معناه من الجهات الّتي يحلّ منها ، ولا تقربوهنّ من حيث لا يجوز من كونهنّ صائمات أو محرمات أو معتكفات ، وقال الفرّاء ولو أراد الفرج لقال « في حيث » فلما قال « من حيث » علمنا أنه أراد من الجهة الّتي أمركم الله منها كذا في مجمع البيان .

وفي الكشاف والقاضي من المأتى الّذي أمركم الله به وحلّله لكم ، وهو القبل ، وقيل من حيث أمركم الله بتجنّبه ، وهو محلّ الحيض أعني القبل ، وما في مجمع البيان أوضح وأنسب كما لا يخفى .

« إنّ الله يحبّ التوابين » ممّا وقع منهم من المناهي نهي تحريم أو تنزيه سيّما عمّا نهاه هنا بقرينة المقام ، ولا يوجب التخصيص ، فكذا « ويحبّ المتطهرين» أي المتنزّهين عمّا اجتنابه نزاهة ونظافة ، فيدخل فيه كلّ مكروه وحرام ، وترك كلّ مستحبّ وواجب ، خصوصاً ما تقدّم في المقام ، وهنا أقوال اُخر عامّتها تخصيص وتقييد .

**التوبة: يـاأيُّهَاالَّذينَ آمَنُوا إنَّمَا المُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلايَقْرَبُوا الْمَسجِدَالحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا .**

النجس : القذر ، قيل فيالأصل مصدر، ولذلك لايثنّى ولا يجمع ، ولا يؤنّث وفيه نظر ، وإذا استعمل مع الرجس كسر أوّله ، يقال رجس نجس - بكسر أولهما وسكون الجيم - وهو تخفيف ، نحو كبد في كبد قاله الفراء وقرىء به شاذاً قال في الكشاف [1] على تقدير حذف الموصوف كأنّه قيل : إنّما المشركون جنس رجس أو ضرب نجس ، وأكثر ما جاء تابعاً لرجس .

لا يخفى أنّ هذا وما تقدّم يقتضي أن يقدّر له الموصوف رجسٌ فكأنّه قيل إنّما المشركون رجس نجس، فيكون أبلغ وأفيد وأظهر، وظاهر «إنّما» الحصر ، فكأنّه قيل : ليس المشركون إلّا نجساً ، والغرض المبالغة في نجاستهم ، أو الحصر إضافيٌّ بالنسبة إلى الطهارة ، والأوّل أبلغ ، وإن كان كلاهما غير خارج عن مقتضى اللفظ والمقام .

وقال فخر الدين الرازي[2] : حصر الله تعالى في هذه الآية الشريفة النجاسة في المشركين ، أي لانجس غيرهم، وعكس بعض الناس ذلك ، وقال لانجس إلاّ المسلم حيث ذهب إلى أنّ الماء الذي استعمله المسلم في رفع الحدث مثل الوضوءِ والغسل نجس ، بخلاف الماء الّذي استعمله المشرك ، فانّه طاهر لعدم إزالة حدثه ، وأراد به أباحنيفة فانّه الّذي ذهب الى ذلك كما هو المشهور ، وفيه تعريض عظيم عليه ، حيث قال :إنّه عكس قول الله سبحانه .

لكن لايخفى أنّ كلامه هو ، أظهر فيعكس قوله تعالى ، لأنه سبحانه حصر المشركين في النجاسة ، وقد جعله هو حصر النجاسة في المشركين ، فهو أولى بهذا التشنيع ، وإن توجّه نحوه على ابي حنيفة على ابلغ وجه ، خصوصاً على القول بأنّ الحصر إضافيّ ، فانّ مفاده أنّ المشرك بصفة الشرك ليس له من صفتي الطهارة و

---

(١) انظر الكشاف ج٢ص٢٦١ .

(٢) انظر تفسيره ج١٦ص٢٥ ومانقله المصنف مضمون كلامه وليس عين لفظه .

النجاسه إلاّ النجاسة ، وقد عكس هو ذلك ويقول : ليس له منهما إلّا صفةالطهارة . حيث يقول بطهارته و طهارة ما استعمله مع قوله بنجاسة ما استعمله المسلم فيوضوء أوغسل ، ولعلّ هذا أوضح .

وكلام الفخر هذايدلّ على أنّ مذهبه نجاسة المشركين نجاسة عينيّة كما هو الظاهر المتبادر لغة وعرفاً فهو صريح القرآن ، مع ما في قوله « فلا يقربوا المسجد الحرام » من تأييد ذلك . وكذا قراءة ِنجس ُ التابع غالباً لرجس ، كماتقدّم ،حتّى صار بمنزلة النصّ ، خصوصاً عند عدم دليل على خلافه ، فيجب الحمل عليه ، و هو المروىّ [١] عن أهل البيت عليهم السلام ومذهب شيعتهم الاماميّة ، ويروى[٢] عن الزيديّة أيضاً .

وفي الكشاف : معناه ذونجس ، لأنّ معهم الشرك الّذى هو بمنزلة النجس ، ولأنهم لايتطهّرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات ، فهى ملابسة لهم ، أوجعلوا كأنّهم النجاسة بعينها مبالغة في وصفهم بها ، وعن ابن عباس أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير ، وعن الحسن من صافح مشركاً توضّأ أي غسل يده ، وأهل المذاهب على خلاف هذين القولين ، أي قول ابن عباس والحسن ، وإن كان مفادهما واحداً.

ولا يخفى أنّه لايجوز العدول عن صريح القرآن إلاّ بما هو مثله أوأقوى منه عقلاً ونقلاً ، وظاهره [٣] أن لادليل عليه إلّا اتّفاق أهل المذاهب الأربعة على خلاف صريح القرآن ، وإلاّ كان ينبغى أن يشير إليه .

أما قوله لأنّ الخ يريد به بيان وجه التجوّز وعلاقة المجاز ، فكأنه لما رأى كلام أهل المذاهب لايقبل التأويل ، ولايجوز الحكم ببطلانه عنده ، فاحتيج إلى إبطال صريح القرآن ، فلما أبطله بتأويله بما لايخالف مذهب الائمّة أراد بيان صحّة

---

(١) انظر جامع احاديث الشيعة الباب ١٣ من ابواب النجاسات ج١ص٤٢وص٤٣ .

(٢) انظر البحر الزخار ج١ص١٢ وانظر ايضاً تعاليقنا على مسالك الافهام ج١ص١٠١

(٣) اى الكشاف.

هذا التجوّز حذراً من إبطاله بالكليّة و تصحيحاً لما ذهب إليه من التجوّز بعدإبطال الحقيقة ، فقال لأنّ الخ .

وفي البيضاوي[1] : أو لأنّهم لا يتطهّرون ولا يجتنبون عن النجاسات ، فهم ملابسون لها غالباً ، وفيه دليل على أنّ ما الغالب نجاسته نجس ، انتهى .

اعلم أنّ ظاهر القاضي حيث لم يفسّر «نجس» بذي نجس ، وقال فلا يقربوا المسجد الحرام لنجاستهم ، أنّ لفظة نجس عنده باق على حقيقته ، وأنّ المشركين نجس حقيقة لكن توهّم هذه الوجوه دلايل للنجاسة ، وعللاً لها ويدلّ على الأمرين قوله «وفيه دليل» الخ ، وأنت خبير بأنّ نجاستهم تخالف قول أئمّتهم الأربعة وأنّ هذه وجوه التجوّز وظاهر أنّها لاتصلح عللاً للحكم ، ولا دلايل له ، فايرادها في مقام التعليل للحكم خطأ .

ثمّ ظاهر أنّ تسميتهم بالنجاسة مبالغة للغلبة ، لايوجب كونهم نجساً حقيقة فضلاً عن نجاسة غيرهم لغلبتها فيهم ، بل لايلزم صحّة الاطلاق على غيرهم مجازاً ، لعدم اطّراد المجاز .

نعم إذا قيل بالنجاسة حقيقة ولم يعلم لها مقتض إلّا الغلبة ، بل علم أن لامقتضى غيرها و قيل بصحّة القياس ، أمكن الاستدلال به على نجاسة الغير إذا وجد فيه تلك الغلبة أوأقوى منها ، اذ ربّما يكون مرتبة خاصة منها علّة دون ما دونها ، وأين ذلك عمّا قال .

وأيضاً يلزم أن يكون المسلم الغالب نجاسة بدنه نجساً ، فيجب اجتنابه مطلقاً ويصحّ تنجيسه حقيقة ، وليس كذلك وإلّا لزم أن يكون المسلم أنجس من المشرك وأسوأ حالاً ، لأنه يطهر بالاسلام ، وليس الاسلام يطهّره ، لأنه نجس مع كونه مسلماً وتحصيل الحاصل محال ، وإيجاب الكفر لتجديد الاسلام أقبح شيء ، خصوصاً إذا كان عن فطرة فتأمّل ، فلعلّه توهّم النجس أعمّ من المتنجّس ، ومع فساد ذلك يأتي

---

(١) انظر البيضاوي ج٢ص٢٨١ ، ط مصطفى محمد .

فيه بعض ما تقدّم فتفكّر .

ثمّ الظاهر من المشرك من أثبت لله شريكاً ، فهو غير الموحّد ، فلا يدخل الموحّد الكتابيّ ، ويحتمل كون الجميع مشركين لقوله تعالى « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله » إلى قوله : « سبحانه وتعالى عما يشركون » كما قاله كثير من الأصحاب ، وصاحب الكشّاف أيضاً في غير هذا الموضع فتأمل ، فيكون الجميع نجساً فينجس ما يباشرونه من المايعات الّتي تنجس بملاقاة النجاسة وغيرها مع الرطوبة .

فقوله « طعامهم حلّ لكم »[1] يراد به الحبوب كما هو المشهور ، ووردت به الرواية أو يراد به أنّ طعامهم من حيث أنّه طعامهم غير حرام ، بل انّما يحرم منه ما تنجّس بالملاقاة للنجاسة ، فان قبل الطهارة حلّ أيضاً أو عندها فافهم .

ولا يجوز لهم دخول المسجد الحرام كما هو صريح قوله « فلا يقربوا المسجد الحرام » إن كان تعلّق النهي بالقرب للمبالغة والتأكيد ، وإلاّ فيحرم دخولهم الحرم أيضاً ، وهو أقرب من قول عطاء أنّ المراد بالمسجد الحرام الحرم ، وإن أيّده بقوله تعالى « سبحان الّذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام » .

و صاحب اللّباب خلط بينهما[2] و أبعد شيء قول أبي حنيفة أنّ النهي عن الحجّ والعمرة لا عن الدخول مطلقاً ، لقول علي عليه السلام حين نادى ببراءة «ألا لا يحجّ بعد عامنا هذا مشرك » حتّى أنّه جوز للمشركين دخول المسجد الحرام لغير الحجّ والعمرة ، وغير خفيّ على ذي مسكة أنّ الخبر غير مناف لتحريم دخولهم المسجد الحرام الّذي هو صريح الآية ، فلا يجوز العدول عنه .

ولو قلنا إنّ ظاهر الحال يقتضي أن يكون ذلك من مقتضى الآية ، فانّه لا يستلزم ما قاله ، بل لعلّه لقطع تعلّقهم من دخول المسجد أو الحرم أيضاً ، لاستلزام الحجّ والعمرة دخول المسجد والحرم ، أو لأنّ الحاجّ والمعتمر يقربان من دخول

(١) يعني في قوله تعالى : « وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم» .

(٢) انظر تفسير الخازن ج٢ص٢١٢ .

المسجد والحرم ، لاقتضاء حالهما ذلك فافهم .

وهنا أحكام اُخر منها أنّ الكافر مكلّف بالفروع ، ومنها عدم جواز إدخال مطلق النجاسة المسجد الحرام للتفريع كما ذهب إليه العلاّمة في المساجد مطلقاً ، ويؤيّده وجوب تعظيم شعاير الله و ما روى عنه ﷺ جنّبوا مساجدكم النجاسة[1].

وما يقال من أنّ الاية ليست صريحة لاختصاص الحكم بنجاسة الشرك ولم يثبت وجوب تعظيم الشعاير إلى هذه المرتبة ، والرواية لا يعرف سندها فضلاً عن صحّتها .

ففيه أنّ الظاهر أنّ وصف النجاسة هو علّة حرمة القرب من المسجد ، ويؤيّده أصل قلّة الحذف في الكلام ، وأنّ تعليق الحكم بالوصف المناسب يدلّ على عليّته ، والظاهر عدم انضمام علّة العلّة في التفريع على العلّة والتعليل بها على أنّ الاصل عدم مدخليّة غير ما علم من التعليق .

و أما الخبر فمشهور جداً معمول عليه عند الخاصّة والعامّة مع روايات اُخر يعضدها .

وأكثر الأصحاب على اختصاص الحرمة بالمتعدّي حملاً لما تقدّم على ذلك لبعض الروايات ، وأنّ ذلك يتحقّق به تعظيم الشعاير وتجنيب المسجد النجاسة فتأمّل فيه .

ومنها عدم تمكين المسلمين لهم من ذلك ، بمعنى منعهم ، حتّى قيل : هو المراد بالنهي ، ويقتضي ذلك تصدير الآية بيا أيّها الّذين آمنوا ، و بيان كون المشركين نجساً لهم ، وقوله تعالى بعد ذلك « وإن خفتم عيلة » .

ومنها إزالة النجاسة عنه مطلقا كما ينبّه عليه ما تقدّم فى الحكمين المتقدّمين.

ومنها منع الكلب والخنزير من دخول المسجد الحرام كذلك و وجوب الاخراج و كذلك المرتدّ و غيره من الكافر الموحّد على القول بنجاستهم .

---

(١) راجع البحث فى الحديث تعاليقنا على مسالك الافهام ج ، ص ٣ ١٠ وعلى اى فالحديث وان كان مرسلا لكنه منجبر بعمل الاصحاب حيث انهم استندوا فى الحكم الى الحديث .

ومنها تعميم الحكم لباقي المساجد كماذهب إليه مالك ، وهو غير صريح الآية فيحتاج إلى دليل ، وذهب الشافعيُّ إلى الاختصاص بالمسجد الحرام ، وأجازدخولهم في غيره ، ثمَّ قوله «بعد عامهم هذا » في الكشّاف بعد حجّ عامهم هذا ، ولا يخفى عدم الاحتياج إلى هذا التقدير مع كونه خلاف الأصل ، وذلك العام قيل سنة حجّة الوداع والأصحُّ أنّه سنة تسع من الهجرة ، حين بعث النبيُّ ﷺ أبا بكر ببراءة ثمَّ أمر الله بعزله وألاّ يؤدّيها عنه إلّا هو أو رجل منه ، فبعث علياً عليه السلام .

**المائدة : يا أيُّها الّذين آمَنُوا إنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأنْصابُ وَالأزْلامُ رِجْسٌ .**

في المجمع : الخمر عصير العنب المشتدّ ، وهو العصير الّذي يسكر كثيره ، وعن ابن عباس أنَّ المراد جميع الأشربة الّتي تسكر ، وهذا هو الّذي تقتضيه روايات أهل البيت عليهم السلام ، والميسر القمار ، والأنصاب أحجار أصنام كانوا ينصبونها للعبادة ويذبحون عندها ، والأزلام هي القداح الّتي كانوا يستقسمون بها ، والرِّجس بالكسر القذر والمأثم ، وكلُّ ما استقذر من العمل ، والعمل المؤدّي إلى العذاب ، قاله في القاموس .

والظاهر أنّه حقيقة في الأوّل دون البواقي وإفراده هنا لأنه جنس ، أو لأنه خبر للخمر ، وخبر البواقي محذوف من جنسه ، لدلالته عليه ، أو خبر للمضاف المحذوف أي تعاطي الخمر الخ ، واحتمل كونه خبراً عن كلّ واحد من عمل الشيطان لأنه نشأ من تسويله وتزيينه ، وهو صفة أو خبر آخر .

« فاجتنبوه » أي ما ذكر ، أو تعاطيها ، أو الرجس ، أو عمل الشيطان ، أو كلّ واحد « لعلّكم تفلحون » سبب الاجتناب .

وفي الاية في تحريم الخمر والميسر وجوه من المبالغة من مخاطبتهم أولا بـ «يا أيّها الّذين آمنوا» والاتيان بانّما الدالّ على حصر الأوصاف بل الحقيقة أيضا ، والمقارنة للانصاب المشعر بالكفر المحض ، والازلام الّتي هي من شعار الكفّار ، والتقديم عليهما وتسميتها رجساً ، وجعلها من عمل الشيطان المؤذن بأنّها شرٌّ محض .

ثمّ الامر بالاجتناب عن عينها ظاهراً وجعله سبباً يرجى منه الفلاح ، مشعراً بأنّ مباشرها لا يفلح مع إمكان أن يقال إنّ في لعلّ أيضاً نحو تأكيد وإيماء بأنهم لما تقدّم منهم من ذلك ، صاروا بعيدين عن الفلاح فافهم .

ثم أكّد ذلك ببيان مافيهما من المفاسد الدنيويّة والدينيّة ثمّ قرّر كلّ ذلك فقال « فهل أنتم منتهون » بصيغة الاستفهام مرتّباً على ما تقدّم من أنواع الصوارف ، إيذاناً بأنّ الامر في المنع والتحذير بلغ الغاية ، وأنّ الاعذار قد انقطعت .

ثمّ أمر بإطاعة الله ورسوله وحذّر عن المخالفة وهدّد على التولّي عن ذلك وغير ذلك .

وفي اللباب [1] فروى أبو ميسرة أنّ عمر بن الخطّاب قال : اللهمّ بيّن لنا في الخمر بيان شفاء ، فأنزل الله الاية الّتي في سورة البقرة « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير » الاية فدعي عمر فقرئت عليه ، فقال : اللهمّ بيّن لنا في الخمر بيان شفاء ، فنزلت الّتي في النساء « يا أيها الّذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » فدعي عمر فقرئت عليه فقال : اللهمّ بيّن لنا في الخمر بيان شفاء فنزلت الّتي في المائدة « إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر - إلى قوله فهل أنتم منتهون » فدعي عمر فقرىء عليه ، فقال : انتهينا انتهينا . أخرجه الترمذي من طريقين ، وقال هذا أصحّ ، وأخرجه أبو داود والنسائي انتهى والعاقل يكفيه إشارة .

ثمّ في الاية أحكام لكن إيرادها هنا باعتبار الاستدلال لها على نجاسة الخمر وهو من وجهين :

**الف** ـ أنّه وصفه بالرجس ، وهو وصف بالنجاسة لترادفهما ، ولذلك يؤكّد

---

(١) تفسير الخازن ج ١ص ٤٨٥ ورواه فى الترمذى كتاب التفسير انظر ج ٣ ص٩٨ من تحفة الاحوذى ورواه ابوداودفى كتاب الاشربه انظرعون المعبود ج ٣ ص ٣٦٤ والنسائى ج ٨ ص ٢٨٦ كتاب الاشربه و انظر فى ذلك ايضاً تعاليقنا على كنزالعرفان ج ٢ من ص١٤ الى ص١٨ ففيها مطالب مفيده .

بالنجس فيقال « رجس نجس » .

**ب** ـ أنه أمر باجتنابه ، وهو موجب للتباعد المستلزم للمنع من الاقتراب بساير أنواعه ، وكون كلّ منهما في جانب ، وهو يستلزم الهجران من كلّ وجه .

والجواب أنّ الرجس وإن كان حقيقة في القذر ، لكن القذر أعمّ من النجس فانّ الظاهر منه كلّ ماتنفّر منه النفس ، ولم سلّم فلايراد به هنا ذلك حقيقة بالنسبة إلى أعيان هذه الاشياء ، وإلاّ لزم أن يكون الانصاب والازلام أقذاراً تتنجّس بملاقاتها برطوبة ، كما هو شأن كلّ نجس قذر ، ولا يعرف به قائل لا منّا ولا من غيرنا ، وظاهر الكلّ الاجماع على خلاف ذلك ، فلابدّ من حمله على معنى غير ذلك يصحّ في الجميع ، فلا يستلزم قذارة العين نجاستها .

ولهذا قال جماعة من الفحول رجس خبر للمضاف المحذوف وهو تعاطي هذه الاشياء فانّ الّذي تستخبثه العقول ويعاف منه يقيناً من هذه الاشياء ، تعاطيها على الوجوه المقتضية للمفاسد الظاهرة المشهورة المتعلّقة بها ، كشرب الخمر ، وما يتعلّق به من حفظها وبيعها وشرائها وغير ذلك للشرب ولو من الغير ، كما روي عنه صلى الله عليه وآله « لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبايعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه »[1].

---

(١) حديث لعن النبى عشرة مستفيض بل لعله يعد من المتواترات انظر من كتب الشيعة الوسائل ج ١٢ ط الاسلاميه الباب ٥٥ من ابواب مايكتسب بهمن التجارة ص ١٦٤ وص ١٦٥ المسلسل ٢٢٣٨١ الى ٢٢٣٨٧ و ج ١٧ ص ٣٠٠ و ٣٠١ المسلسل ٣٢١٤٨ الى ٣٢١٥١ عن الكافى و التهذيب و الفقيه و الخصال و عقاب الاعمال و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٥٢ و ج ٣ ص ١٤٣ و البحار ج ١٤ ط كمپانى ص ٩١٣ .

ومن كتب اهل السنة كنز العمال ج٥ ص١٩١ـ٢٠٤ ومنتخب كنز العمال بهامش المسند ج٢ من ص٤١٨ الى ص ٤٢٥ والبيهقى ج٨ ص ٢٨٧ و الترغيب و الترهيب للمنذرى ج٣ ص ٢٤٩ و ص ٢٥٠ و فيض القدير ج ٥ ص ٢٦٧ الرقم ٧٢٥٣ و الدر المنثور ج ٢ ص ٣٢٢ و تفاسيرهم الاخر تفسير الايه ٢١٩ من سورة البقره اوالايه ٩٣ من سورة المائده و فى عدالعشرة قليل تفاوت لايهمنا التعرض له وفى مخطوطة كتابنا هذا عدثمانية و لعل سقط الاثنين من سهو الناسخ .

←

ولعب الميسر وما يتعلّق به ، وعبادة الأنصاب وتعظيمها ، وما يتعلّق بذلك ، والاستقسام بالأزلام ، ومايتعلّق به ، حتّى لايبعد أن يقال إنّ قبح تعاطي هذه الاشياء واصل إلى حدّ إذا نسب إليها جميعا النجاسة والقذارة يتبادر هو لا غير ، خصوصاً مع قرينة عدم قائل بنجاستها جميعاً فتأمّل .

لا يقال : القايل بنجاسة الخمر كثير بل أكثر ، ولا ريب أنّ مراعاة الحقيقة مع الامكان أولى والمجاز معها أقرب ، فينبغي أن يحمل الرجس بالنسبة الى الخمر على حقيقته ، وفي البواقي على غيرها .

لأنّ هذا وإن كان مجازاً لكنّه استعمال في الحقيقة والمجاز جميعاً ، ويحتاج فيه إلى وضع ثالث ، واعتبار عين كلّ من المعنين في الوضع والاستعمال ، ومؤنة ذلك كثيرة غير لائق بأوضاع الألفاظ ، واستعمالاتها ، بل كاد أن لا يحتمله الوضع ولا

---

و العويصة فيهذا الحديث انماهو في عدالعاصر و المعتصر في كثيرمن نسخ الحديث اثنين و ان كان في بعض الاحاديث واحداً فليس في الخصال ذكر المعتصر انظر ص ٤٤٤ ط مكتبة الصدوق وكذاعقاب الاعمال ص ٢٩١ ط مكتبة الصدوق فاكثرالشارحين للحديث من كتب شرح الحديث و اللغة يقولون المعتصر من يعتصر لنفسه والعاصر من يعصر لغيره مثل كال واكتال وقال بعضهم المعتصرحابسها فيالاواني والزجاجات وفيالمقاييس ج ٤ ص ٣٤٢ عصرت العنب اذا وليته بنفسك و اعتصرته اذا عصرلك خاصة .

و الذي يلوح لي ان العويصة انماتسببت حيث انهم قرؤا المعتصر بكسر الصادوالافلوقرىء بفتحها فتكون الكلمة على وزان اسم المفعول واسم المكان من المزيد على وزن واحد فيكون اسم مكان وشمول اللعن لاصل الخمر فلااشكال مضافاً الى ان المعتصر بفتح الصاد على مافي اساس اللغة و المقاييس ج ٤ ص ٣٤٤ يكون بمعنى الملجأ ايضاً بل في اللسان ان الاعتصار يجيىء بمعنى الالتجاء فانشد البيت المعروف :

لو بغير الماء حلقي شرق    كنت كالغصان بالماء اعتصاري

و عليه فيكون المراد من المعتصر التشكيلات التي يسمونه فيهذه الازمان بالرسومات.

الاستعمال ، ولذلك صار أبعد المجازات ، حتّى منع منه بعض بالكلّية ، خصوصاً بالنسبة إلى اُمور مع تخصيص كلّ ببعض ، ولاريب فيه مع عدم قرينة مفهمة لشيء من ذلك كما هنا ، ومع جميع ذلك فلا ريب أنّه يحتاج في نوع المجاز إلى النقل ولايجوز بدونه ، ولم ينقل مثله ، فهو غير جايز البتّة .

وأما جعل رجس خبراً عن الخمر على حقيقته وكون خبر البواقي من جنس لفظه في ما يناسبها من المجاز أو يكون قوله « من عمل الشيطان » خبراً عن البواقي فهذا كلّه خلاف الظاهر ، وخروج عن مقتضى اللفظ ، وقوانين الاستعمال من غير دليل وهو ظاهر .

لكن بقي في المقام شيء وهو أن يراد بالرجس حقيقته ويكون التجوّز في الاسناد ، ولاريب أنّه بالنسبة إلى البعض فقط أقرب إلى الاُصل والحقيقة منه بالنسبة إلى الكلّ ، فمع المقتضي للتجوّز في البعض من الاجماع أو غيره لا ينبغي أن يصار إليه بالنسبة إلى الجميع ، اللهمّ إلاّ أن يقال : مقتضى اللفظ والتركيب أنّ المعنى والاسناد بالنسبة إلى الجميع واحد ، ولا يفهم للخمر مزيّة في ذلك فليتأمّل فيه .

وأما الاجتناب في الوجه الثاني فعمّا اُخبر عنه بأنّه رجس ، فان كان التعاطي فلا يدلّ على اجتناب الغير من جميع الوجوه ، على أنّ الظاهر كونه في الجميع على نسق واحد ، فلو كان المراد عمّا ذكر أو نحوه ، لم يلزم نجاسة عين الخمر أيضاً فتأمّل.

واعلم أنّ الأخبار في نجاسة الخمر مع ضعفها مختلفة وأكثر العامّة على النجاسة فلا يمكن حمل أحاديث الطهارة على التقيّة ، فالجمع بالحمل على استحباب غسل الثوب منها إذا لم يفهم من الآية تنجيس متوجّه ، وطريق الاحتياط غير خفيّ .

المدّثّر : وَثِيابَكَ فَطَهِّرْ .

المتبادر الّذي ذهب إليه الاكثر : تطهير الثياب من النجاسات ، مؤيّداً بأنّ الكفّار لم يكونوا يتطهّرون منها ، ويجب بالماء لأنّه المفهوم عرفاً ، أما اعتبار العصر والورود والعدد ، فبدليل من إجماع أو خبر ، وتحقيقه في موضعه ، وإن اُريد تقصير الثياب كما قيل ونقل عن الصادق عليه السلام أيضاً ، فيمكن فهم الطهارة أيضاً لانّها

المقصود كما علّل القايل به ، وفي الرواية [1] تشمير الثياب طهور لها ، قال الله تعالى « وثيابك فطهّر » أي فشمّر .

و يحتمل أن يكون المراد التنظيف الّذي هو التطهير لغة ، فانّ النظافة مطلوبة للشارع بازالة الوسخ و نحوه أيضاً ، ففهم وجوب الطهارة الشرعية محلّ تأمّل ، ولكن ظاهر الامر الوجوب ، ووجوب غير الشرعية غير معلوم ، بل قيل معلوم عدمه ، ولهذا على تقدير الحمل على الشرعيّ خصّ بالتطهير للصلاة فتأمل .

وفي اللّباب[2] وقيل : فطهّر عن أن يكون مغصوبة أو محرمة ، و قيل : المراد نفسك فطهّر من الرزايل ، يقال : فلان طاهر الثياب ، طاهر الجيب ، أو نقيّه ، و منه قول عنترة « وشككت بالرّمح الأصمّ ثيابه[3] » كنى عنه بما يشتمل عليه .

قيل وسئل ابن عبّاس عن قوله « و ثيابك فطهّر » فقال : لا تلبسها على معصية ولا غدر ، أما سمعت قول غيلان بن سلم الثقفيّ :

و إنّي بحمدالله لاثوب فاجر لبست ولا من غدرة أتقنّع

« وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ » أي خصّ الرجز بلزوم الهجران ، والحصر إضافيٌّ أو التقديم لغيره ، وقرىء الرُّجز بالضم أيضاً فقيل : هو - بهما - الصنم ، والمراد الثبات على عدم عبادته ، وعدم تعظيمه فانّه صلّى الله عليه وآله كان بريئاً منه وقيل : هو - بهما - العذاب والمراد اجتناب موجبه من الشرك وعبادة الأصنام ، وغيره من المعاصى مطلقاً ، وقيل بالكسر العذاب ، وبالضمّ الصنم ، وفي القاموس الرجز بالضمّ والكسر القذر ، و عبادة

(١) انظر البرهان ج ٤ ص٣٩٩ وص٤٠٠ والوسائل الباب ٢٢ من أبواب أحكام الملابس .

(٢) تفسير الخازن ج ٤ ص٣٢٧ وروى مافيه من السؤال عن ابن عباس وانشاده شعر غيلان في الطبرى و ابن كثير وفتح القدير والدر المنثور وغيره عند تفسير الاية و انشد بيت غيلان في اللسان والتاج كلمه (ثوب) وفي المجمع ج٥ ص٣٨٥ والتبيان ج٢ ص٧٢٤ وفي الفاظ البيت تفاوت ففي بعضها غادر مكان فاجر وخزيه مكان غدره .

(٣) وبعده ليس الكريم على القنا بمحرم والبيت لعنترة ومعنى شككت طعنت والثياب بمعنى النفس ومعنى المصرع الثانى انه لم يمنعه ان يقتل بالقناة كرمه وانظر تعاليقنا على مسالك الافهام ج١ ص ١١١ و١١٢ .

الأوثان ، والعذاب ، والشرك فلا يبعدكونه بمعنى القذركما وقع في بعض استدلالات الأصحاب ، واحتمله جماعة ، وهومناسب لتكبيرالصلاة وتطهيرالثياب ، قيل : فيكون تأكيداً لقوله « وثيابك فطهّر » وتفسيراً وهومحتمل ، والتأسيس خير ، و اختصاصه بطهارة البدن ممكن ، وكذا التعميم بعد التخصيص وغير ذلك فتامل .

البقرة : وَ إِذِابْتَلىٰ إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتي قالَ لايَنالُ عَهْدِي الظّالِمينَ .

أي اختبره ربّه بأوامرونواه ، واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختياره ما يريدالله ومشتهى نفسه ، كأنه يمتحنه ما يكون منه حتّى يجازيه على حسب ذلك وعن ابن عباس رفع إبراهيم ونصب ربّه ، والمعنى أنّه دعاه بكلمات من الدعاء شبه المختبر يجيبه إليهنّ أولا ؟

والمستكن في «فأتمّهنّ» على الاُولى لابراهيم أي فقام بهنّ حقّ القيام وأدّاهنّ أحسن التأدية ، وعلى الاُخرى لله أي فأعطاه ماطلبه لم ينقص منه شيئاً و يعضده ما روي عن مقاتل أنّه فسّر الكلمات بما سأل إبراهيم ربّه في قوله « ربّ اجعل هذا البلد آمناً ، واجعلنا مسلمين لك ، وابعث فيهم رسولاً ، ربّنا تقبل منّا» .

والفاء للتعقيب وعامل « إذ » إمّا « قال » فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها وإمّا مضمر نحو واذكر كماهوالمشهور ، أو وإذابتلاه كان كيت ، فموقع قال استيناف ، كأنّه قيل فماذا قال ربّه حين أتمّ الكلمات ؟ فقيل : قال الخ ويجوز أن يكون بيانا لقوله : ابتلى ، وتفسيراً له .

ففي الكشاف والبيضاوى فيراد بالكلمات ماذكره من الامامة ، وتطهير البيت ورفع قواعده ، والاسلام قبل ذلك في قوله « إذقال له ربّه أسلم » و فيه نظر ، و قيل هي السنن الحنيفية العشر[١] : خمس في الرأس : الفرق ، وقصّ الشارب ، والسواك ، والمضمضة ، والاستنشاق ، وخمس في البدن : الختان ، وحلق العانة ، وتقليم الاظفار ونتف الابطين ، والاستنجاء بالماء .

---

(١) انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج١ ص ٥٥ في وهن هذا التفسير .

وقيل هي الخصال الثلاثون المحمودة المذكورة : عشرةمنها في براءة « التائبون العابدون » وعشرفيالاحزاب « إن المسلمين والمسلمات » وعشر فيكلّ من المؤمنين و سأل سائل إلى قوله « والذين هم على صلاتهم يحافظون » .

وقيل هي مناسك الحجّ ، وقيل ابتلاه بالكوكب والقمر والشمس والختان و ذبح ابنه والنار والهجرة .

و « للناس » إمّا متعلق بجعل أوباماما لما فيه من معنى الفعل ، فلا يحتاج إلى تقديرما يكون به حالاً عنه ، والامام اسم من يؤتمّ به كالازار لما يؤتزر به أي يأتمّون بك في دينهم ، وفي الكشاف والبيضاوي : « ومن ذريتي » عطف على الكاف ، كأنّه قال : وجاعل بعض ذرّيتي ، وكأنه على الادّعاءِ بطريق الدعاء ، أوعلى مسامحة ومبالغة منهما (١) .

«لاينال عهدي الظالمين » وقرىءالظالمون ، والمعنىمتقارب ، فانّالنيلالادراك والوصول ، فكلّما نالك فقد نلته ، ولكن قراءة الاكثر أحسنوأليق ، ومقتضىالعرف واللّغةكظاهرالمفسّرين أنّالعهد هنا هوالتقدم إلى المرء فيالشيءِ ، أي تفويض أمر إليه وتوليته إياه إلّا أنّظاهرالكشّاف تخصيصه هنابالوصيّةبالامامة بقرينةالسؤال ، وفي إيجابه ذلك نظر ، فانّ العموم لاينافيه ، بل ربماكانالعمومعه أبلغ كما يلايمه كلام القاضي .

وما يقال من أنّ كون العهدهنا هوالامامة مرويٌّعن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام فلعلّه على وجه لاينافي ما قلناه ، فان صحّ في الخصوص فهو المتبع ، فانهما أعلم بكلام الله ، ومراده سبحانه .

ثمّ اعلم أنّ المرويّ أنّمن الانبياءِ منكان مبعوثا إلى قبيلة ، ومنهم من كان مبعوثا إلى أهل بيته وخدمه ، ومنهم من اختصّ ذلك بنفسه ، وإنّما كان عليه أن يعمل بما يوحى أويـُلهم دون غيره ، والظاهرشمولالعهدللكلّ كماهوظاهرالقاضي حيث استفاد الدلالة على عصمة الانبياء جميعا قبل البعثة .

---

(١) من الكشاف و القاضي .

أما الامامة فالظاهر أنّه لايتحقق إلاّ أن يكون الغير مأموراً بالايتمام به ، ومن هنا جاء «إنّ مرتبة الامامة أجلّ من مرتبة النبوّة إنّ الله سبحانه ابتلى إبراهيم بعد نبوّته للامامة ، ثمّ منّ عليه بها» .

إذا عرفت ذلك ففي البيضاوي أنّ قوله سبحانه « لاينال » الخ إجابة إلى ملتمسه وتنبيه على أنّه قد يكون من ذرّيته ظلمة ، وأنهم لاينالون الامامة ، لانّها أمانة من الله وعهد ، والظالم لايصلح لها ، وإنّما ينالها البررة الاتقياء منهم ، وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكباير قبل البعثة ، وأنّ الفاسق لايصلح للامامة انتهى .

وفيه أبحاث :

**الف** ـ انّ قوله « وإنّما ينالها البررة الاتقياء منهم» ينافي تخصيص عصمة الانبياء بكونها من الكبائر ، لانّ فاعل الصغيرة أيضا لايعدُّ براً تقيا ، كيف و أيسر ما قيل في التقوى أنه «أن لاتجدك الله حيث نهاك ولايفقدك حيث أمرك» .

**ب** ـ إنّ وجه الدلالة على العصمة كون الظالم بمعنى من وقع منه ظلم ، ولو من قبل ، ومن هنا يقال كان الاولى أن يقول قبل البعثة أيضا لكن الظاهر أنّ هذا منه لعدم اعتباره خلاف من أجاز الكبيرة حين النبوّة ، وذلك على تقدير عدم اعتبار بقاء المعنى المشتقّ منه فيه كما هو الحقّ واضح ؛ إلاّ أنه خلاف ما ذهب إليه الاشاعرة .

ويمكن أن يقال إنّ الحقيقة ليست بمرادة على كلّ حال ، لانّ الخطاب لابراهيم بالنسبة إلى ذرّيته حتى الّذين لم يوجدوا بعد ، فلابدّ أن يراد من كان يتّصف بظلم في الجملة ، وفيه نظر ، على أنّ اللازم حينئذ كونهم معصومين من أوّل عمرهم إلى الآخر على زعمه أيضا ، وهو خلاف مذهب الاشاعرة ، بل خلاف معتقده أيضا لوقوع الكفر ممّن يعتقد إمامته ، إلاّ أن يخصّ الاية بالنبوّة وهو بعيد جداً فانّ العهد فيها كما عرفت إن لم يكن يخصُّ الامامة فلابدّ أن يعمّها البتة ، لانّ الكلام فيها .

أو يقال : إنّ الخلافة والامامة لائمتّهم ليست من الله ولابعد البيعة لهم لانّهم لايصلحون لذلك كما هو ظاهر الآية ، وصريح قوله « والظالم لايصلح لها » كيف و

لو كانوا يصلحون لذلك عندالله ، لما ردّ أفضلهم عن تادية آيات من كتابه بأمر نبيّه صلى الله عليه وآله أنّه لايؤدّي عنك إلاّ أنت أورجل منك .

ويؤكّد ذلك ويكشف عن كون البيعة والايتمام منهم أيضا معصية قوله تعالى « ولاتركنوا إلى الّذين ظلموا فتمسّكم النار » فلاوجه لتخصيصه أيضا الانبياء بالعصمة بل الائمة كذلك .

ج ـ أنه قد استدلّ بعض الاصحاب بكلّ من الآيتين على عصمة الانبياء والائمّة عليهم السلام نظراً إلى أنّ الظلم إمّا انتقاص الحقّ أو وضع الشيء في غير موضعه ، أوالتعدى عن حدودالله كما قال سبحانه « ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه » ولا شكّ أنّ فعل الصغيرة خروج عن الاستقامة والطاعة ، ونقص للحقّ و وضع للشيء في غيرموضعه ، وتعدّ عن حدودالله ، لأنّ حدود الله هي أوامره ونواهيه .

وأيضا الظاهر أنّ تارك حكم الله يكون ظالما عاصيا ، سيّما لوكان من الانبياء والائمّة عليهم السلام ، وانه لايتفاوت الحال في ذلك بين الصغيرة والكبيرة ، على انّ جماعة قالوا : الذنوب كلّها كبيرة وإن كان بعضها اكبر من بعض فافهم ومن ذلك يتبيّن انّ تخصيص العصمة بكونها من الكباير أيضا لاوجه له .

وفي الكشاف : أي من كان ظالما من ذرّيتك لايناله استخلافي و عهدي إليه بالامامة ، وإنّما ينال من كان عادلاً بريئا من الظلم ، وقالوا في هذا دليل على أنّ الفاسق لايصلح للامامة ؛ وكيف يصلح لها من لايجوز حكمه وشهادته ؛ ولايجب طاعته ؛ ولايقبل خبره ، ولايقدّم للصلاة ، وكان أبوحنيفة يفتي سرّاً بوجوب نصرة زيدبن عليّ وحمل المال إليه والخروج على اللصّ المتغلّب المتسمّى بالامام والخليفة كالدوانيقيّ وأشباهه ؛ وقالت له امرأة أشرت على ابني بالخروج مع إبراهيم ومحمّد ابني عبدالله بن الحسن حتّى قتل، فقال :ليتني مكان ابنك ؛ وكان يقول في المنصور وأشياعه لو أرادوا بناء مسجد وأرادوني على عدّ آجرّه لما فعلت ؛ و عن ابن عيينة لايكون الظالم إماما قطّ ؛ وكيف يجوز نصب الظالم للامامة ، والامام إنّما هو لكفّ الظلمة؛

فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم انتهى[1].

وهذا وإن احتمل ما فهمه القاضي من العصمة قبل العهد أيضاً لكن الظاهر أن يكون مراده انتفاء العهد عن الظالم مادام على حكم الظلم من الفسق، أما إذا تاب وأصلح وصار عدلاً فلا، وفيه مالايخفى، بعدما قدّمنا.

ثمّ على هذا التقدير إذا حمل العهد على عمومه فلايبعد أن يفهم أنّ الفاسق لا يصلح أيضاً للقضاء، ولاللفتوى ولاالتولّي غيرذلك من مصالح المسلمين، حتّى لولايته على أطفاله والمجانين من أولاده.

# آيات الصلاة

**الاولى: النساء: إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا.**

أي فرضاً محدوداً بأوقات معيّنة لا يجوز الاخلال بها، أوبحدود معيّنة كذلك كمايقال وقت موقوت، وفي تخصيص المؤمنين فيه تحريص وترغيب لهم في حفظها وحفظ أوقاتها، حالتى الأمن والخوف، ومراعاة جميع حدودها في حال الأمن و إيماء بأنّ ذلك من مقتضى الايمان وشعارأهله ولايجوز أن يفوتهم، و بأنّ المتساهل فيها في إيمانه نظر، وإشعار بأنّهم هم المنتفعون لعدم صحّتهامن غيرهم، أولعدم إتيان غيرهم بها، فلايدلّ على عدم وجوبها على غير المؤمنين، فانّ المفهوم على تقدير اعتباره إنّما يعتبر إذا لم يكن للوصف فايدة اُخرى، على أنه لانزاع في وجوبها على المنافقين و هوينا في اعتبار المفهوم هنا.

وفيه أيضاً تنبيه للمنافقين بما فيه من الايماء بقصور إيمان من يتساهل فيها على كشف حالهم، و وضوح أمرهم عندالله، وأنه لايبعد مع إصرارهم أن يظهر ذلك للمؤمنين، فينبغى لهم حيث يحامون عن ذلك ان يؤمنوا على التحقيق كما يظهرون

(١) انظر الكشاف ج ١ ص ١٨٤.

وأيضاً فانّ الخطاب هنا للمؤمنين ، والكلام في تحريصهم ، و بيان مقتضى أحوالهم كما سيأتي انشاء الله تعالى فلايناسب التعميم .

على أنّه لايبعد أن يراد بالموقوت الواقعة في أوقات معيّنة لايتعدّاها ولو بامداد اقتضاء الايمان ذلك ، والتعليق به ، فلوفهم منه عدم الوجوب على غيرهم بهذا الوجه فلامحذور فتدبّر .

البقرة : **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلٰوةِ الْوُسْطىٰ وَ قُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالاً أَوْ رُكْبَاناً فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ .**

قيل : بالأداء لوقتها والمداومة عليها ، وقيل : بالمواظبة على فعلها في أوقاتها بجميع شروطها وحدودها ، وإتمام أركانها ، وكأنّ الأمر بذلك في تضاعيف أحكام الأزواج والأولاد لئلاّ يلهيهم الاشتغال بهم عنها ، ومن ظاهر عمومها يستفاد وجوب المحافظة على جميع الصلوات إلاّ ماأخرجها الدليل ، فلايبعد الاستدلال بها على وجوب الجمعة والعيدين والآيات ، لكن في بعض الروايات أنّ المراد هو الصلوات الخمس[١] وهو قريب .

وخصّ الصلوة الوسطى بذلك بعد التعميم لشدّة الاهتمام بها ، لمزيد فضلها أولكونها معرضة للضياع بينها على قول ، فهي الوسطى بين الصلوات أو الفضلى من قولهم للأفضل الأوسط [٢] .

فقيل هي الصبح [٣] لتوسّطها بين صلاتي اللّيل وصلاتي النهار ، وبين الظلام والضياء ، ولانّها لاتجمع مع أخرى ، فهي منفردة بين مجتمعين ، ولمزيد فضلها الحضور

(١) اخرجه فى الدر المنثور عن ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن عمر ج١ ص٣٠٠ ونقلوه عن عدة أخر .

(٢) انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج ١ ص ٦٠ .

(٣) انظر تفاصيل الاقوال فى الصلوة الوسطى فى تعاليقنا على كنز العرفان ج ١ ص ٦١ و ٦٢ .

ملائكة اللّيل وملائكة النهار كماقال الله تعالى « إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً » و لأنّها تأتي في وقت مشقّة من برد الشتاء و طيب النوم في الصيف ، وفتور الأعضاء ، وكثرة النعاس ، وغفلة الناس ، واستراحتهم ، فكانت معرضة للضياع فخصّت لذلك ، بشدّة المحافظة وبه قال مالك والشافعي ، وقال : ولذلك عقّبه بالقنوت ، فانّه لا يشرع عنده في فريضة إلاّ الصبح إلاّ عند نازلة فتعمّ .

وقيل : الظهر[1] في المجمع : وهو المرويّ عن الباقر والصادق عليهما السلام وهو مذهب

(١) وهو المختار عند أكثر علمائنا الامامية سوى علم الهدى وعدة وقد نطق به الروايات الكثيرة انظر فى ذلك من كتب الشيعة الوسائل ط الاسلامية ج ٣ الباب ٥ من أبواب اعداد الفرائض ص ١٤ المسلسل ٤٤٠٥ الى المسلسل ٤٤١٠ والبرهان ج ص ٢٣٠ و ٢٣١ و نور الثقلين ج ١ ص ١٩٧ - ١٩٩ و مستدرك الوسائل ج١ ص ١٧١ وجامع احاديث الشيعة ج ٢ ص٢٤ و ٢٥ والمجمع ج ١ ص٣٤٣ والبحار ج ١٨ من ص٢٤ الى ٣٠ والحدائق ج ٦ من ص ٢١ الى ٢٤ وفى كثير من الروايات قرائة الامامين الهمامين وصلوة العصر وفى بعضها قرائة رسول الله .

وحيث ان العطف يقتضى المغايرة فلا تكون هى العصر وكذلك ترى فى كتب أهل السنة كلمة وصلوة العصر منقولة مع الواو انظر المصاحف لابن أبى داود من ص ٨٣ الى ٨٨ نقله بعدة طرق عن مصحف عايشة وحفصة وام سلمة وكذلك نقله ابن خالويه فى شواذ القراءات ص ١٥ عن عايشة وعن ابن عباس و جماعة بل لو راجعت الدر المنثور ج ١ من ص ٣٠٠ الى ص ٣٠٥ وابن كثير ج ١ من ص ٢٩٠ الى ٢٩٢ الخازن ج ١ ص١٦٥-١٦٦ والطبرى ج٢ من ص ٥٥٤ الى ٥٦٨ و فتح القدير ج ١ من ص ٢٩٠ الى ٢٩٢ وجدت روايات كثيرة عن غير المصاحف المتقدم ذكرها قرائة وصلوة العصر عن عدة .

واولها القائلون بان الوسطى هى العصر بان الواو زائدة واستشهدوا بآيات و ابيات منها قوله : رسول الله وخاتم النبيين وقال العلامة فى المنتهى ج١ ص ٢١٧ الزيادة منافية للاصل فلا يصار اليه الا لموجب والمثال الذى ذكروه نمنع زيادة الواو فيه بل هى للعطف على بابها واكتفى فى المنتهى بهذا المقدار وأنت تقدر على مراجعة الانصاف المسئلة ٦٤ من مسائل الخلاف من ص ٤٥٦ الى ٤٦٣ بحث زيادة الواو و الاقوال فيها، و أن الحق عدم الزيادة ، نعم يوجد فى بعض الروايات «صلاة العصر» بدون الواو ولعله من سهو الناسخ لاكثرية مافيه ذكر ←

أسامة وزيدبن ثابت ، روى عنه في لباب التأويل [١] أنّه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي الظهر بالهاجرة ، ولم تكن صلاة أشدّ على أصحابه منها ، فنزلت « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » فذلك إمّا لانها في وسط النهار ، أو في أشدّ الحرّ فكانت أشقّ ، فكانت أفضل ، لقوله عليه السلام أفضل العبادة أحمزها [٢] ولانها أوّل صلاة فرضت ، ولأنها في الساعة الّتي تفتح فيها أبواب السماء فلاتغلق حتّى تصلي الظهر، ويستجاب فيها الدعاء ، قيل : ولانها بين البردين أي صلاة الصبح وصلاة العصر ، و عن بعض أئمّة الزيديّة أنّها الجمعة في يومها ، والظهر في غيرها .

وقيل : العصر لانّها بين صلاتي ليل وصلاتي نهار ، وعنه صلى الله عليه وآله أنّه قال يوم الاحزاب : « شغلونا عن صلاة الوسطي صلاة العصر » [٣] وهي واردة من طرق وفي الكشاف عن حفصة أنّها قالت لمن كتبت لها المصحف إذا بلغت هذه الآية فلاتكتبها حتّى اُمليها عليك كماسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقرء ، فأملت عليه « والصلاة الوسطى صلاة العصر » [٤] ولانّها خصّت بمزيدالتأكيد والامر بالمحافظة ، فعنه صلى الله عليه وآله وسلم «الّذى تفوته صلاة العصر فكأنّما وترأهله وماله » أى سلب أهله وماله ، وأيضاً عنه صلى الله عليه وآله

---

الواو وفى بعض الروايات وهى صلوة العصر ولعله بصورة التفسير .

وانظر أيضاً تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ من ص ١٢١ الى ١٢٣ وفيها نكات و شروح فى موضوع الواو فىوصلوة العصر وانه ليس من التحريف الذى هو عندنا باطل مموه.

(١) هو الخازن ترى الحديث فى ج ١ ص ١٦٥ منه ط ١٣٧٤ مطبعة الاستقامة بالقاهرة اخرجه عن أبى داود وعن زيد بن ثابت .

(٢) لم اظفر الى الان على الحديث فى كتب الشيعة وهوفى كتب أهل السنة بعبارات مختلفة تراها فى كشف الخفاء ج ١ بالرقم ٤٥٩ ناقلا عن الحفاظ أنه لا أصل للحديث .

(٣) انظر المصادر التى سردناها فى تفسير الصلوة الوسطى و اما شغل الخيل سليمان النبى صلى الله عليه وآله عن الصلوة فغير صحيح انظر تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ١٢٤ .

(٤) انظر الكشاف ج ١ ص ٢٨٧ وفى الشاف الكاف ذيله بيان مبسوط .

« من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله »[1] وهو يقتضي مزيد الاهتمام بها ، ولانها تقع في حال اشتغال الناس بمعاشهم ، فيكون الاشتغال بها أشقّ فيكون أفضل .

وقيل : المغرب لانّها تأتي بين بياض النهار وسواد الليل ، ولانّها أزيد من ركعتين وأقلّ من أربع فهو متوسّطة بين رباعيّ وثنايي ، و لانّها لاتتغيّر فلاتنقص في السفر مع زيادته على الركعتين فيناسب تأكيد الامر بالمحافظة عليها ، ولانّ الظهر هي الاُولى إذقد وجبت أولاً فيكون المغرب هي الوسطى .

وقيل : العشاء لانّها متوسطة بين صلاتين لايقصران : الصبح والمغرب ، أوبين ليليّة ونهاريّة ، ولانّها أثقل صلاة على المنافقين .

وقيل هي مخفيّة مثل ليلة القدر ، وساعة الاجابة ، واسم الله الاعظم ، لئلاّ يتطرّق التساهل إلى غيرها ، بل تحصل غاية الاهتمام بكل منها فيدرك كمال الفضل في الكلّ ، قيل فهي تدلّ على جواز العمل المعيّن لوقت من غير جزم بوجوده ، مثل

---

(١) رواه في المجمع ج ١ ص٣٤٣ وروى بريدة قال قال النبى (ص) بكروا بالصلوة في يوم الغيم فانه من فاتتهصلوة العصر حبط عمله ، ومثله مع يسير تفاوت في الالفاظفيتفسير ابن كثير ج ١ ص ٢٩٢ عن بريدة بن الحصيب و مثله في الدر المنثور ج٦ ص ٢٩٩ عن ابن أبي شيبة والبخارى و النسائي وابن ماجة و البيهقي عن بريدة عن النبي (ص) و مثله في المضمون مع قريب تفاوت في الالفاظ بطرق اخر ومثله في كنز العمال ج٨ ص٢٨الرقم ١٧١ والخازن ج ١ ص ٦٦١ ومثله في فيض القدير ج ٣ ص٢٠٦ الرقم ٣١٥٨ عن أحمد وابن ماجه وابن حبان عن بريدة .

قال المناوى وظاهرصنيع المصنفأنذا ليس فيالصحيحين ولا أحدهما وهوذهولعجيب مع كونه كما قال الديلمي وغيره في البخارى عن بريدة .

قلت وهو في البخارى كتاب المواقيت باب من ترك العصر عن أبي المليح قال كنامع بريدة في يوم ذى غيم فقال بكروا بصلوة العصرفانالنبي (ص) قال من ترك صلوة العصر فقد حبط عمله و هو في ص ١٧١ ج ٢ فتح البارى .

قلت ظاهر كلمات رواة الحديث ان بكروا من كلام النبي مع ان المستفاد من رواية البخارى انه من كلام بريدة وهذا هو الذى يوجب علينا التحقيق و التنقيب و مراجعة اصل المصدر وعدم الاعتماد بنقل الناقلين .

عمل ليلة القدر والعيد، وأوّل رجب وغيرها - مع عدم ثبوت الهلال، وقد صرّح بذلك في الاخبار ، فلايشترط الجزم في النّية ، ولهذا أجاز الترديد فيها ليلة الشكّ ، فافهم ، وفيه نظر نعم فهمه من الروايات قريب .

[ثمّ لايخفى أنه يحتمل أن يراد بالصلوات مايشمل السنن والمندوبات، فان حمل الأمر على الوجوب كان المراد بالمحافظة ضبطها وضبط أحكامها ومراعاتها على حسب ماهو اللازم في الدين ، وإن حمل على الندب ، فلاإشكال بوجه ، ويدخل مراعاة الاُمور المندوبة للفرض والندب أيضاً فتدبر ]

وفي الكشاف [١] : « قوموا لله » في الصلاة « قانتين » ذاكرين الله في قيامكم ، و القنوت أن يذكر الله قائماً ، و عن عكرمة كانوا يتكلّمون في الصلاة فنهوا ، وعن مجاهد هو الركود وكف الأيدى والبصر ، وروى [٢] أنه إذا قام أحدهم إلى الصلاة هاب الرحمن أن يمدّ بصره أو يلتفت أو يقلب الحصى أو يحدّث نفسه بشيء من أمور الدنيا ، وفي المجمع : [٣] قال ابن عبّاس معناه داعين ، والقنوت هو الدعاء في الصلاة حال القيام ، وهو المرويّ عن أبى جعفر وأبى عبدالله عليهما السلام وقيل : طائعين ، وقيل : خاشعين ، وقيل : ساكتين أي عما لايجوز التكلّم به في الصلاة ، كما صرّح به في اللباب.

واعلم أنّ المرويّ عنهما عليهما السلام في القنوت يعمّ الذكر والدعاء [٤] ، ويؤيّده مافيه من إطلاق الدعاءِ على الذكر ، وأنّ الظاهر شمول الذكر للدعاء ، فيكون لفظ الدعاء في المجمع للاعمّ . والذكر في الكشاف على عمومه . ويؤيّد هذا عدّ صاحب اللّباب كونه ذكراً ودعاء [٥] ، قولاً واحداً ، وهو صريح كلام الاصحاب في القنوت ، بل غيرهم أيضاً تأمل .

---

(١) الكشاف ج ١ص ٢٨٨ .

(٢) الدر المنثور ج ١ ص ٣٠٦ وفيه يهاب الرحمن مكان هاب الرحمن .

(٣) المجمع ج١ ص ٣٤٣ .

(٤) انظر ص ٣٤٥و٣٤٨ جامع أحاديث الشيعة .

(٥) الخازن ج ١ ص١٦٦.

ثمّ لايبعد إرادة السكوت عمّالايجوز في ضمن ذلك ، كمالايخفى ، ولعلّ ذلك مقتضى القيام طائعين أو خاشعين ، فيحتمل إرادة الذكر والدعاء المقرونين بالخشوع والطاعة إلاّ أنّ الظاهر أنّه مجازفتدبر .

وقداستدلّ بها على وجوب القنوت في الصلواة كلّها ، وشرعيّته فيها ، وفيه نظر لاحتمال الاختصاص بالوسطى كماقيل، واحتمال إرادة طائعين أوخاشعين، أوإرادة الاذكار الواجبة في الصلاة كما قيل أيضاً ، ومع إطلاقه أيضاً تبرىء الذمة بها ، كما لا يخفى فكونه بالمعنى الشايع عندالفقهاءِ محلّ تأمل فوجوبه في الصبح على تقديره الوسطى أيضاً محل نظر .

قيل ولأنّه أمر بالقيام فهو إمّا قيام حقيقى أو كناية عن الاشتغال بالعبادة لله في حال القنوت ، فالواجب حينئذ هوالقيام حال القنوت لاالقنوت ، وإن احتمل حينئذ وجوب القنوت أيضاً ، إذعلى تقدير تركه لم يوجد المأموربه ، وهوالقيام حال القنوت ، فوجوبه يستلزم وجوبه لكن وجوبه غير معلوم القائل وعلى تقديره يكون مشروطاً أى إن قنتّم فقوموا .

وفيه نظر أما أولاً ، فلأنّ الواجب حينئذ هوالقيام قانتاً ، و وجوب المقيد يستلزم وجوب القيد ، فانّه منتف عند انتفائه وثانياً أنّ الظاهر أنّ كلّ من قال بوجوب القنوت يوجبه قائماً مع الامكان ، نعم فهم وجوبه حينئذ مع عدم وجوب القيام لعذر مشكل وثالثاً شتّان مابين الشرط والحال ، خصوصاً على تقدير كون القيام مقيداً بالقنوت كما فرضه فتدبر .

قال شيخنا [1] دام ظله : الأصل عدم الوجوب ، وهومذهب الاكثر ، وأنه ليس في روايتى تعليم النبىّ ﷺ الصلاة الأعرابىّ [2] و الصادق عليه السلام حمّاد بن عيسى و

(١) انظر زبدة البيان ص ٥٠ ط المرتضوى .

(٢) ترى روايات تعليم الاعرابى فى كتب اهل السنة مع طرق الحديث واختلاف الفاظه وشرح الحديث فى نيل الاوطار ج٢ من ص٢٧٢ـ٢٧٦ وفى فتح البارى ط مطبعة البابى الحلبى ج٢ ص٤١٩ الى ص ٤٢٤ وتراه فى كتب الشيعه فى مستدرك الوسائل ج١ ص٢٦٢ عن غوالى اللالى ←

غيرهما من الروايات ، فالاستحباب غير بعيد ، ويمكن حمل الآية عليه فتأمل .

**طه : وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْها لا نَسْأَلُكَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالعاقِبَةُ لِلتَّقْوىٰ .**

الظاهر نظراً إلى ماقبل ومابعد أنّ أمره تعالى له صلى الله عليه وآله بذلك بل أمره لهم أيضاً كفّاً لهم وتنزيهاً عن مدّ النظر إلى زهرات الدنيا و زخارفها ، بل فعلهم أيضاً كذلك ينبغي فلايبعد أن يفهم طلب مزيد عناية ومواظبة عليه ، كما يقتضيه الأمر بالاصطبار على وجه المبالغة .

وماروي عن عروة بن الزبير [1] أنه كان إذا رأى ماعند السلاطين قرأ : « ولا تمدّنّ عينيك » الاية ثمّ ينادي الصلاة الصلاة رحمكم الله ، وعن بكر بن عبدالله المزني [2] أنّه كان إذا أصاب أهله خصاصة قال : قوموا فصلّوا ، بهذا أمرالله رسوله ،

---

وهوفى جامع احاديث‌الشيعة ج ٢ ص ٢٤٥ الرقم ٢٦٦٣و رواه فى‌الذكرى مرسلا فى‌المسئلة الاولى من مسائل الركوع .

و ترى حديث حماد فى جامع احاديث‌الشيعة ج ٢ ص ٣٤١ الرقم ٢٢٥٥ و فى‌منتقى الجمان ج ١ ص ٤٥١ و فى البحار ج ١٨ ص ١٨٢ وفى‌الوسائل الباب ١ من ابواب افعال الحديث الحديث١ و فى‌الوافى ص ١٢٥ من الجزء الخامس‌و تطلع على‌مواضع اختلاف‌الفاظ الصلاة فى مصادره بعد مراجعة البحار و المرآت و منتقى الجمان و انظر ايضاً تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ من ص ١٢٧ الى ص ١٣٠ و انظر ايضاً تعاليقنا على مسالك الافهام‌ج١ من ص ٢٠٦ الى ص ٢٠٧ من عدم جواز التمسك بحديث تعليم الاعرابى لنفى وجوب مالم يذكرفيه فكذا حديث حماد .

و اما مااشتمل حديث حماد على‌بعض المندوبات فقد عرفت فى‌ص٣٦ كماافاده المحقق النائينى أن‌الوجوب ليس‌قيداًفى الموضوع‌لهاو المستعمل فيه‌فى‌الامر بل منشأ استفادة الوجوب حكم العقل بوجوب طاعة الامر وهذاالحكم فيما لم‌يرخص فى‌تركه ويأذن فى‌مخالفته فمايرد فيه الرخصه يكون وارداً على حكم العقل و لذاترى الجمع بين‌الواجب و المندوب فى‌اخبار كثيرة بصيغة واحدة وامرواحد و اسلوب واحد مع تعدد الامر .

(١) الكشاف ج ٣ ص ٩٩ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٩٩ .

ثمّ قرأ هذه الاية .

و في المجمع روى أبوسعيد الخدرىّ [١] قال : لمّا نزلت هذه الآية ، كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يأتي باب فاطمة وعليّ عليهما السلام تسعة أشهرعندكلّ صلاة فيقول : الصلاة الصلاة يرحمكم الله ، إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهّركم تطهيراً .

ورواه ابن عقدة[٢] باسناده بطرق كثيرة عن اهل البيت عليهم السلام وغيرهم مثل أبي برزة وأبى رافع وقال أبوجعفر عليه السلام أمرالله تعالى أن يخصّ أهله دون الناس ليعلم الناس أنّ لاهله عندالله منزلة ليست للناس فأمرهم معالناس ، ثمّ أمرهم خاصّة ، و هذا يدلّ على أنّ المراد من يختصّ به من أهل بيته ، لاأهل دينه مطلقا كما قيل .

ثمّ الظاهر وجوب أمره صلوات الله عليه أهله بذلك ، فالوجوب عليهم بأمره ـ إن قلنا إنّ الامر بالامر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء ـ لما علم من وجوب اتّباع أمره ؛ وإلاّ فبهذاالامر ، قيل فيجب علينا أيضا أمرأهالينا بدلالة التأسّي به عليه السلام ؛ و يؤيّده قوله تعالى « قوا أنفسكم وأهليكم ناراً » وقد ينظرفيه لبعض ما تقدّم مما قد يقتضى تخصيص أهله عليه السلام ونحوه مما يأتي ؛ و حينئذ فقد يستحبّ لغيره فليتامل .

« واصطبرعليها » بالمداومة عليها واحتمال مشاقّها بل الامر بها واحتمال مشاقّه أيضا فهو عليه السلام مأمور بها على أبلغ وجه .

« لانسألك رزقا » لانكلّفك شيئًا من الرزق لالنفسك ولالغيرك ؛ نحن نرزقك

---

(١) المجمع ج ٤ ص ٣٧ .

(٢) ترى روايات ابن عقده فيالبحار ج ٩ خلال ص ٣٨ الى ص ٤٥ و ترى روايات اتيان النبي عدة اشهر باختلاف الروايات باب فاطمة و على من طرق اهل السنة فيالدر المنثور ج ٤ ص ٣١٣ تفسير هذه الاية و ج ٥ ص١٩٩ تفسيرآية التطهير و كفاية الطالب ط النجف ص ٢٣٢ و اسعاف الراغبين بهامش نورالابصار ص ١٠٨ و نور الابصار ص ١١٢ و غيرها من كتبهم .

ما يكفيك وأهلك ؛ أوكلّ ما تحتاج اليه فيحتمل أن يكون المراد ترك التوجّه الى تحصيل الرزق وكسب المعيشة بالكلية ؛ ويكون من خصايصه صلوات الله عليه وآله ولهذا قيل ففرّغ بالك لأمر الآخرةمن العبادة و أداء الرسالة ؛ وقد يفهم منه الامر بكلّ ما أمر به ، والصبر على تكاليفه كلّها ؛ وعدم جعل الرزق مانعا أصلاكما هوالمناسب لشأن النبوّة ومنزلة الرسالة .

وينبّه عليه قوله تعالى « والعاقبة للتقوى » لدلالته على عدم الاعتداد بالدنيا لعدم العاقبة أوعدم عاقبة محمودة ؛ وانحصار الغاقبة أو المحمودة في التقوى الّذي هو العمل بمقتضى أوامرالله ونواهيه تعالى ؛ فمع كفاية الرزق في الدنيا لاوجه للتوجّه اليها وعدم التفرّغ للتقوى ؛ إلاّ أنّ الانسان كالمجبول على هذا .

ثمّ لايخفى أنّ اللازم حينئذ اختصاص وجوب الاصطبار أيضا لانّ هذاكالتعليل للامرين خلافا لكنز العرفان ؛ نعم قديستحبّ لغيره ، ويحتمل العموم ، ولهذا ورد « من كان لله كان الله له ومن أصلح أمر دينه أصلح الله أمر دنياه و من أصلح ما بينه وبين الله أصلح الله ما بينه و بين الناس »[1] و قال تعالى « و من يتّق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لايحتسب » ويكون توجّه الأمر إلى خصوصه مثل توجّهه إليه في آيات اُخر ، ولعلّ الأولى حينئذ أن يراد ترك الاعتناءِ والاهتمام ، لكون ذلك مظنّة للوقوع في خلاف الأولى كما روي عن عبدالله بن قسيط عن رافع[2] « قال : بعثني رسول الله ﷺ إلى يهوديّ وقال قل له يقول لك رسول الله أقرضني إلى رجب ، فقال والله لاأقرضته إلاّ برهن، فقال رسول الله ﷺ إنّي لأمين في السماءِ وإنّي لأمين في الارض احمل إليه درعي الحديد ، فنزلت « ولا تمدّنّ عينيك » وهذا كالتتمة لها كمالايخفى .

---

(١) انظر مسالك الافهام ج١ ص١٣٢ والوسائل الباب ٣٩ من أبواب جهاد النفس .

(٢) كذلك فى الكشاف ج٣ ص ٩٩ و ترى مضمون الحديث فى الدر المنثور ج ٤ ص٣١٢ عن أبى رافع ومثله فى الخازن ج٣ ص٢٥٣ ونص ابن حجر فى الشاف الكاف ذيل الكشاف ج٣ ص ٩٩ وقوع التحريف في الروايتين وانه يزيد بن عبدالله بن قسيط عن ابى رافع :

ولايبعد أن يكون بالنسبة إلى غيره عليه السلام مظنة للحرام فيجوز أن يحرم عليهم لهذا وعليه تنزيهاً لمرتبة الرسالة ، وتكميلا لأمرالتبليغ ، ويجوزعموم تكفل الرزق وتخصيص وجوب ترك التوجه به عليه السلام لما تقدم فافهم .

**المؤمنون : قَدْ أَفْلَحَ المُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَوٰتِهِمْ خَاشِعُونَ .**

« قد » حرف تأكيد يثبت المتوقع كما ينفيه « لما » و تفيد الثبات في الماضي والفلاح الظفر بالمراد ، وقيل البقاءِ في الخير ، وأفلح دخل في الفلاح كأبشر ، و يقال أفلحه أصاره إلى الفلاح ، وعليه قراءة اُفلح على البناء للمفعول[1] وقرىء « أفلحوا » على أكلوني البراغيث ، أوعلى الايهام والتفسير « وأفلحُ » اجتزاء بالضمة عن الواو وقرأورش عن نافع[2] بإلقاء فتح الهمزة على الدال وحذفها .

والايمان في اللغة التصديق وشرعاً تصديق الرسول صلى الله عليه وآله فيما علم مجيئه به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا وإجمالا فيما علم اجمالا كما قاله الاشعرية وبعض الامامية فهو تصديق خاص أوهومع الاقرار به كما قال بعض الامامية ونادر من الاشعرية ويروى عن أبي حنيفة.أوهما مع العمل بمقتضاه ، وهومذهب جمهور المحدثين والمعتزلةوالخوارج وعند قوم من الآخرين أنه أعمال الجوارح ، فقيل الطاعات بأسرها فرضاً ونفلاً ، وقيل المفترضة من الأفعال والتروك دون النوافل وعند الكرامية أنه الاقرار بالشهادتين .

و مما يدل على أنه التصديق وحده إضافة الايمان إلى القلب الدالة على محلية القلب له في آيات مثل « اُولئك كتب في قلوبهم الايمان » « وقلبه مطمئن بالايمان » « ولم تؤمن قلوبهم » « ولما يدخل الايمان في قلوبكم » ويقربها الآيات الدالة على الختم والطبع على القلوب ، وكونها في أكنة في مقام امتناع الايمان منهم ، و عطف

---

(١) انظر الالوسى ج ١٨ ص ٣ و الكشاف ج ٣ ص ١٧٤ و فتح القدير ج ٣ ص ٤٥٨ و نقل الالوسى عن ابن خالويه اثبات الواو فى الرسم ايضاً قال و حملت الكتابة على ذلك فهى محذوفة فيها ايضاً نظير يمح الله قلت و ليس هذا الرسم فى كتابه شواذ القراءات ص ٩٧ منه المتعلق بسورة المؤمنون و لم ينقل الرسم فى نشرالمرجان ج ٤ ص ٥١٩ ايضا .

(٢) نقله الالوسى ج ١٨ ص ٢ .

العمل الصالح على الايمان في آيات ، واقتران الايمان بالمعاصي في مثل قوله « و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » « يا أيّها الّذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى» « والذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » وظاهر أنّه لا يجوز الخروج عن ظاهر القطعي إلاّ بأقوى أو مثله .

على أنّ مثل ذلك في الروايات كثيرة أيضاً ، وأيضاً فانّه أوفق للأصل من عدم اعتبار أمر زائد ، وأقرب إلى معناه اللغوى لقلّة التغيّر وإلى الاستصحاب لبقائه في أفراد معناه اللغوى ، ويقال أيضاً لولا ذلك لزم كفر من صدق بقلبه ويمّم بالاقرار فمنعه مانع من خرس أوخوف من مخالف ، وهو خلاف الاجماع .

واستدلّ على اعتبار الاقرار بثبوت الكفر مع المعرفة كما في قوله تعالى « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم» وفيه نظر واضح وفي البيضاوي: لعلّه الحق في المتمكن منه ، لأنّه تعالى ذمّ المعاند أكثر من ذمّ الجاهل المقصّر ، وللمانع أن يجعل الذمّ للانكار لا لعدم الاقرار ، وأما أنّه لا يجوز مع التمكّن منه تركه ، فان سلّم فلا يستلزم اعتباره شطراً ولا شرطاً و أما أنّ الاسلام قد اعتبر فيه الاقرار والايمان إمّا مرادف له أوأخصّ ففيه ما فيه ، والمذكور من حجج المعتزلة لا يخلو من ضعف .

إلاّ أنه ظاهر أخبار كثيرة[1] عن النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام خصوصاً الرضا عليه السلام حتّى كاد أن يبلغ التواتر ، وقد يفهم تأييده من أخبار كثيرة أيضاً حيث يدلّ على خروج المؤمن بالفسق عن الايمان ، ثمّ إذا تاب صار مؤمناً ، وقد حمل الجميع جماعة على الايمان الكامل الكائن للمتّقين المخلصين جمعاً بين الأدلّة .

ولعلّ كون الايمان التصديق بطريق الانقياد على وجه يستتبع مقتضاه شرعاً من عدم ما يخرجه من الدين أو من اجتناب الكباير فعلاً أو تركاً أقرب ، ولا تأويل حينئذ إلاّ فيما دلّ على اعتبار الاقرار والأعمال شطراً أوشرطاً مطلقاً ، وهو لازم ، وإلاّ لزم

---

(١) ترى الاخبار مبثوثة فى المجلد الخامس عشر من كتاب البحار ط كمپانى .

الحرج المنفيّ بقوله « ما جعل عليكم في الدين من حرج » فيمن منعه عن الاقرار والأعمال لزوم قبله أو نحوه وأيضاً لابدّ من اعتبار نحو ذلك وإلاّ يكون سابّ النبيّ مع التصديق المذكور مؤمناً ، مع أنه خلاف الاجماع ، وكذا غير ذلك ممّا يوجب الارتداد ، ويمكن اجتماعه مع التصديق المذكور ، والقول بكونه مؤمناً فيما بينه وبين الله مع كونه محكوماً بالكفر بعيد .

ثمّ اُصول الايمان عند الاماميّة التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد ، وعند الأشعريّة ما عدا العدل والامامة ، وعند المعتزلة التوحيد والعدل والنبوّة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والوعدوالوعيد ، وقالوا من لم يقرّ ببعض هذه لم يكن مسلماً ، ومن أقرّ وفعل كبيرة لم يكن مؤمناً ولا كافراً بل هو منزلة بين المنزلتين .

والخشوع الخضوع والتذلّل « خاشعون » أي خاضعون متواضعون متذلّلون لا يرفعون أبصارهم عن مواضع سجودهم ، ولا يلتفتون يميناً ولا شمالاً وروي [١] أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله رأى رجلاً يعبث بلحيته في صلاته فقال : أما إنّه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه ، وفي هذا دلالة على أنّ الخشوع في الصلاة يكون بالقلب والجوارح : أمّا بالقلب فهو أن يفرّغ قلبه بجميع همّه بها والاعراض عمّا سواها ، فلايكون فيه غير العبادة والمعبود ، وأما بالجوارح فبغضّ البصر ، والاقبال إليها ، وترك الالتفات والعبث ، قاله في مجمع البيان .

والظاهر أنّ المراد بغضّ البصر خفضه وترك التوجّه وطلب الابصار به كما روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : اخشع بصرك ولا ترفعه إلى السماء [٢] ولذلك

(١) رواه فى جامع احاديث الشيعه ج ٢ ص ٢٥٣ الرقم ٢٣٥٠ و فى كتب اهل السنة الكشاف ج ٣ ص ١٥٧ و بين مصادره فى الشاف الكاف ذيله و اخرجه فى فيض القدير ج ٥ ص ٣١٩ الرقم ٧٤٤٧ من الجامع الصغير .

(٢) هذا جزء الحديث رواه فى الكافى والفقيه والتهذيب انظر ص ١٨٧ ج٢ جامع احاديث الشيعه الرقم ١٧٥٥ و ١٧٥٦ و رواه صاحب المعالم فى المنتقى من ص ٤٦٢ الى ص ٤٦٣ مع ذكر مواضع اختلاف الفاظ الكتب الثلاثة و اختلاف نسخها .

قيل : المراد صرف النظر حال القيام إلى موضع سجوده ، وحال الركوع إلى ما بين رجليه ، وحال السجود إلى طرف أنفه ، وحال التشهّد إلى حجره ، وحال القنوت إلى باطن كفّيه .

وقال الشيخ في الجمع بين ما في رواية حمّاد من غمض العين حال الركوع وما في رواية زرارة من النظر إلى ما بين رجليه حينئذ أنّه إذا لم ينظر إلاّ إلى ما بين رجليه ، فكأنه غضّ بصره ، فانّ ظاهره أنّ الغرض من الغمض والنظر الخاصّ غمض البصر بالمعنى المذكور المتحقّق معهما ، فكلٌّ حينئذ مستحبٌّ تخييريٌّ .

نعم قوله « لا يرفعون أبصارهم عن مواضع سجودهم » مقيّد بحال القيام ، وأهمل لظاهر الحال ، وشهرته رواية وفتوى ، وأمّا غمض العين حينئذ فالظاهر عدم استحبابه ، فقد روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهى أن يغمض الرجل عينيه في الصلاة[1] ويؤيد ذلك إضافه النظر والبصر إلى موضع السجود في الروايات الكثيرة .

أما ما في رواية حمّاد من الغمض في الركوع فالوجه تقديمه لوجوب تقديم الخاصّ على العام ، ولأنها أصحّ مع اختصاص تأييد تلك الرواية بالروايات المشار إليها ظاهراً بحال القيام ، وقيل باستحبابه حينئذ تخييراً وكأنه لاستضعاف الرواية بالقطع ، وحصول غضّ البصر وإلباده كما روى عن قتادة مع الغمض أيضا ، فانّه الّذي ينبغي أن يراد بالنظر إلى موضع السجود وعدم رفع البصر عنه ، مع عدم منافاته للاقبال بالقلب ، بل ربما كان أعون عليه كما نقل عن هذا القايل ، لكنّه موضع تأمّل.

وعن عليّ عليه السلام لا تجاوز بطرفك في الصلاة موضع سجودك في الصلاة[2] ومن ثمّ قال ابن بابويه ينظر الراكع ما بين قدميه إلى موضع سجوده ، وربما احتمل أن يكون عدم الرفع في كلام الطبرسيّ بهذا المعنى ، وإن كان خلاف الظاهر ، وعلى هذا

(١) الحديث ١ من الباب ٦ من ابواب قواطع الصلوة من الوسائل ج ٤ ص ١٢٥٣ المسلسل ٩٢٤٧ ط الاسلاميه .

(٢) و مثله الحديث فى الباب ٩ من ابواب القبلة ج ٣ ص ٢٢٧ المسلسل ٥٢٤١ عن ابى جعفر و فيه وليكن حذاء وجهك فى موضع سجودك . . .

لايبعد الجمع بين الروايات بكون النظر الى موضع السجود قائما والى ما بين رجليه راكعا آكد استحبابا والله اعلم .

وأما الاقبال بالجوارح ، فظاهر أنّ المراد به حفظها عمّا لا يناسب الصلاة أو ينافي التوجّه اليها بالقلب ، مفسّر بقوله « وترك الالتفات والعبث » فكأنّه أذلّها بعبادته فلم يشتغل بغيرها ، وفي الصحيح[1] عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا قمت في الصلاة فعليك بالاكباب على صلاتك ، فانّما يحسب لك منها ما أقبلت عليه ، ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ، ولا تحدّث نفسك ، ولا تتثاءب ولا تتمطّ ولا تكفّر ، فانّما يفعل ذلك المجوس ، ولا تلثم ولاتحتقن ، وتفرّج كما يفرّج البعير ، ولا تقع على قدميك ، ولا تفرش ذراعك ، ولاتفرقع أصابعك ، فانّ ذلك كلّه نقصان من الصلاة ولا تقم إلى الصلاة متكاسلاً ولا متناعساً ولا متثاقلاً ، فانّها من خلال النفاق ، فانّ الله نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة وهم سكارى ، يعني سكر النوم ، وقال للمنافقين « وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى » .

هذا وظاهر البعض اعتبار ترك جميع المكروهات ، وفعل جميع المندوبات المتعلّق بالجوارح المبيّنة في الفروع الواردة في الاصول في الخشوع ، حتّى لو انتفى البعض انتفى ، وفيه تأمل لأنه يمكن أن يكون استحباب بعض تلك المستحبّات لكون الخشوع معه أتم ، أو لأمر آخر كما في التكفير مثلاً ، ويؤيد ذلك أنّ الخشوع في الأعضاء السكون كما صرّح به جماعة من أهل اللغة وأهل التفسير حتّى في تفسير الآية وعليه ما روي[2] في هذا الباب عن سيّد العابدين عليه السلام أنه إذا قام في الصلاة كان كأنّه

---

(١) انظر جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٥٣ الرقم ٢٣٤٢ و المرات ج ٣ ص ١١٩ واللفظ فى نسخ الكافى والمرات المطبوع فعليك بالاقبال و لم ينقل فى المنتقى ج ١ ص ٤٦٦ نسخة الاكباب الا ان فى الجامع نقل نسخة الاكباب وكذا التعبير فى مسالك الافهام ج ١ ص ١٣٥ عبر بالاكباب .

(٢) انظر جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٥١ الرقم ٢٣٢٧ .

ساق شجرة لا يتحرك منه إلاّ ما حركت الريح منه ، وربّما كان في الرواية النبويّة أيضاً إيماء إليه ، فانّ ظاهرها اعتبار خشوع القلب والذّم على عدمه المفهوم من عبث اليد .

وأمّا ما تضمّن من فوت الخشوع المعتبر عند فوت خشوع بعض الجوارح ، فذلك لا ينافي كون الخشوع من الجوارح سكونها ، ولا يوجب كونها على الهيآت المستحبّة المذكورة كما لا يخفى ، وأيضاً لما دلّ على أنّ خشية القلب خشوع ، فالظاهر صدق الخاشع باعتبارها على المصلّي فيكون كافياً في المقام ، فلا يعتبر شيء من الهيآت معه ، إلاّ بدليل .

وأما فوت خشوع القلب عند عدم خشوع الجوارح ، فقد عرفت أنّه لا ينافي ذلك ، فلادلالة في الآية ولا في الحديث على اعتبار الهيآت المخصوصة جميعاً في الخشوع نعم خشوع الجوارح بمعنى السكون يفهم من الحديث اعتباره ، ولذلك فسّر الطبرسيُّ خشوع الجوارح بترك الالتفات وترك العبث ، لكن هل يستفاد حينئذ استحباب تسكين الجوارح جميعاً بحيث يثاب عليه بخصوصه ؟ أو المطلوب إنّما هو خشوع القلب الّذي يلزمه ذلك أو مع ما يتوقّف عليه من ذلك كغضّ البصر مثلا ؟

هذا هو الّذي يقتضيه ما في الكشاف أنّ الخشوع في الصلاة خشية القلب وإلباد البصر ، وربّما كان ترك العبث من هذا القبيل أيضاً ، وأما قوله : ومن الخشوع أن يستعمل الآداب فيتوقّى الخ أي نوع من الخشوع أو من آثاره كما قد يشعر استشهاده بالرواية النبويّة ، أو باعتبار أنّ ترك العبث وما يخلُّ بخشوع القلب معتبر أيضاً ولذلك عدّ تروكاً من هذا القبيل .

ثمّ ظاهر الآية اعتبار الخشوع من أوّل الصلاة إلى آخرها ، وظاهر إطلاقها شمول الفرايض والنوافل المرتّبة وغيرها ، ولهذا قيل إنّما اُضيفت إليهم لأنّ المصلّي هو المنتفع بها وحده ، وهي عدّته وذخرته ، فهي صلاته ، وأما المصلّى له فغنيٌّ متعال عن الحاجة إليها ، والانتفاع بها .

وإن خصّ بالفرايض كما يشعر به بعض الروايات أمكن اعتبار مزيد الاختصاص وزيادة الانتفاع ، وعلى كلّ حال فانّما لم يهمل ويطلق ، إيماء إلى ذلك للتحريض والترغيب ، وفي ترتّب الفلاح على الخشوع في الصلاة لا على الصلاة وحدها ولا عليهما جميعاً من التنبيه على فضل الخشوع ما لا يخفى .

**وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ :**

اللغو ما لا يعنيك من قول أو فعل ، وما توجب المروّة إلغاءه واطراحه ، يعني أنّ بهم من الجدّ ما شغلهم عن الهزل ، ولمّا وصفهم بالخشوع في الصلاة أتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الأنفس اللّذين هما قاعدتا بناء التكليف ، كذا في الكشاف [١] والظاهر أنّ اللغو لا يختصّ بنحو اللعب والهزل كما قد يتوهّم ، بل يعمّ جميع المعاصي والمكروهات ، أما المباحات كما زعمه شيخنا المحقّق [٢] فموضع نظر ، نعم عن الحسن أنه المعاصي .

ثمّ لا يخفى أنّ الخشوع فيها حقيقة هو جمع الهمّ لها ، والاقبال والتوجّه اليها ، وهو فعل لا ترك ، وان استلزم تروكاً ، وأنّ اللغو لو كان منه تركاً فالظاهر الممدوح عليه هنا المرغّب فيه تركه ، ولو بفعل ، فلا ينبغي المناقشة بأنّ في كل جمعا بين الفعل والترك كما لا ينبغي بأنّ الاعراض فعل وان استلزم ترك المعرض عنه ، فانّه قد يراد من الترك ذلك ، أو يراد بالاعراض عدم الالتفات ولو على طريق المبالغة أو المراد تركه متوجّها الى ما يعنيه أو على وجه يبعد منه فعله .

ولعلّ في ذكر الاعراض وتعليق الفلاح به تنبيهاً على أنّ موجب الفلاح أو علامته حقيقة هو ترك اللّغو أو عدم الالتفات إليه قصداً ، وأنه الكمال لا مجرّد عدم وقوعه منهم فافهم .

قيل : يفهم من الآية وجوب الاعراض عن اللّغو ، لأنّ له دخلا في الايمان أي في كماله ، وقارنه بفعل الزكوة وترك الزناء ، وفيه أنّه إن أراد أنه من علامات كمال

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ١٧٥ .

(٢) زبدة البيان ص ٥٤ ط مرتضوى .

الايمان ، فلا نسلّم أن كلما كان كذلك كان واجباً ، وإن قارن فعل الزكوة ، وإلاّ فلا نسلّم أنّ له دخلا في حصول كمال الايمان ، بل هو من متفرعاته .

وأيضاً فانّ ظاهر السياق في الجميع واحد ، فان فهم الوجوب فهم في الخشوع أيضاً ، ولم يفهمه هذا القايل ، بل صرّح بدلالتها على الاستحباب ولم يذكر احتمال الوجوب ، مع قوله بدلالتها على الترغيب في الخشوع حتّى كاد أن يكون له دخل عظيم في الايمان أي كماله ، وكونه أقرب إلى فعل الزكوة غير موجب لاختصاصه بذلك كما لا يخفى .

نعم الآية قد دلّت على المدح العظيم ، وثبوت الفلاح للمؤمن الموصوف بهذه الأوصاف أو أحدها ، وهذا لا يستلزم عدم اشتمالها على المندوب أصلاً ، ولو قلنا بحصر الفلاح أو المؤمنين فيهم كما لا يخفى .

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ في الآية دلالة على كراهة الميل إلى اللغو وحضوره وتسببه أيضاً كما أشار إليه القاضي [١] حيث قال : وهو أبلغ من: الّذين لا يلغون ، من وجوه : جعل الجملة اسميّة ، وبناء الحكم على الضمير ، والتعبير عنه بالاسم ، وتقديم الصلة عليه ، وإقامة الاعراض مقام الترك ، ليدلّ على بعدهم عنه رأساً مباشرة وتسبّباً وميلاً وحضوراً ، فان أصله أن يكون في عُرض غير عرضه .

**و كذلك قوله : وَالَّذينَ هُمْ لِلزَّكوٰةِ فاعِلُونَ :**

الزكوة اسم [٢] مشترك بين عين هو القدر المخرج من النصاب ، ومعنى هو التزكية وهو المراد ، وما من مصدر إلاّ وقد يعبّر عن معناه بالفعل ، ويقال لمحدثه فاعله كما يقال للضارب فاعل الضرب ، ويجوز أن يراد العين على تقدير مضاف هو الأداء ، ولم يمتنع أن يتعلّق بها فاعلون من غير حذف لخروجها من صحّة أن يتناولها

---

(١) البيضاوى ج ٣ ص ٢١٥ .

(٢) الزكاة قال فى مقاييس اللغة ج ٣ ص ١٧ الزاء و الكاف و الحرف المعتل اصل يدل على نماء و زيادة و يقال الطهارة زكاة المال قال بعضهم سميت بذلك لانها مما يرجى به زكاة المال و هو زيادته و نماؤه و قال بعضهم سميت زكوة لانها طهارة .

الفاعل ، بل لأنّ الخلق ليسوا بفاعليها .

ثمّ الزكوة باطلاقها تشمل الواجب والندب ، فمن لم يجب عليه يدخل فيهم باعتبار فعل مندوبها ، وأماحملها على الواجب كما قيل ، فيخرج هذا فلم أعلم مايوجبه نعم يحتمله المقام ، ومنهم من قال المراد بها العمل الصالح وأما فهم وجوب الزكوة من هنا فكفهم وجوب الخشوع والاعراض عن اللّغو ، والله أعلم .

**وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ .**

« إلاّ على أزواجهم » في موضع الحال أي إلاّ والين أو قوّامين عليهنّ ، من قولك فلان كان على فلانة فمات فخلف عليها فلان ،نظيره كان فلان على البصرة أي والياً عليها ، ومنه فلانة تحت فلان ، ومن ثمّ سمّيت المرأة فراشاً والمعنى أنّهم لفروجهم حافظون في كافّة الأحوال إلاّحال تزوّجهم أوتسرّيهم ، أوتعلّق بمحذوف يدلّ عليه غير ملومين ، كأنه قيل يلامون إلاّ على أزواجهم أي يلامون على كلّ مباشرة إلاّ على ما اُطلق لهم ، فانّهم غير ملومين عليه ، أو تجعله صلة لحافظين من قولك احفظ على عنان فرسى ، على تضمينه معنى النفي كما ضمّن قولهم نشدتك بالله إلاّ فعلت ؛ الكشاف .

ولايخفى أنّ استثناء حال تزوّجهم و تسرّيهم مطلقاً غير مراد فلابدّ من جعل ذلك كناية عن بذلها لهنّ ، بل عمّا اُطلق لهم من ذلك كما قال في الوجه الثاني أوتقديرما يخصصه به ، وحينئذ فتقديرما يكون أقرب من المراد مع احتمال المقام أولى فلايبعد تقدير « من كل وجه إلاّ مايستحقّونه » أو«ما يحقّ لهم على أزواجهم » ونحوذلك .

ثمّ اعلم أنه كما يجوز تعلقه بمحذوف يدلّ عليه ما بعده ،كذلك يجوز تعلقه بمايدلّ عليه ما قبله ، من حافظون لفروجهم ، فانّه يدلّ على أنهم لايتظاهرون بفروجهم ولايعرضونها على الغير بالمباشرة والملامسة ، وأن ينظر إليها ، فيجوز أن يتعلّق به باعتبارذلك ، وحيث يفهم منه جاز أن يقال بتضمينه ، وهذا هوالمراد بقوله أويجعله

صلة لحافظون الخ .

ثم لايخفى أنّ ظاهر حفظ الفرج باطلاقه يعمّ المباشرة وغيرها كما تقدّم فالتخصيص بها كما أورد في الوجه الثاني محلّ نظر أيضاً ، نعم روى [١] عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « ويحفظوا فروجهم » أنّ المراد في غيره بحفظ الفرج الحفظ من الزنا إلاّ أنّ فيه تاملاً فتدبر .

ثم إنّ القاضي قدّر النفي لايبذلون ، والمعروف تعديته باللام ، فيقال بذل له ، وصحّة تعلق على به محل نظر ، قال البغوى[٢] في المعالم: على بمعنى من أي من أزواجهم ومجيء على بمعنى من في الكشاف أيضاً ولكن إن ثبت فهو خلاف ظاهرها .

وعلى أى تقدير في الآية دلالة على جواز التزويج وتملك الجارية ، و إباحة التسرى ، فلاينبغى اعتقاد أنّه ليس بحسن لكونه غير لايق ، أو أنّ حصول الولد منها عارعليه أو على الولد ، أو أنّ الولد منها لايجيء قابلاً غالباً ، ولاتركه بهذا الاعتقاد كما يفعله بعض الجهلة ، وهو ظاهر يدلّ عليه أيضاً غيرهذه من الآيات ، والأخبار ، بل فيها دلالة على استحبابه ومدح الولد وردّاً على الجهلة أكّد بقوله « فانّهم غير ملومين » أي غير مستحقّين للؤم ، أوخبر في معنى النهي فيكون لومهم على ذلك حراماً البتة .

قيل أي غير ملومين على حفظهم من غيرهنّ وعلى عدم حفظهم منهنّ ، و فيه نظر لأنّ الحفظ وقع متعلّق مدح عظيم هو علامة الفلاح و مع ذلك فهو معروف الحسن بيّن الرجحان ، فلايليق توجيهه بنفي اللوم أو تأكيده .

إن قيل : المقدمة الاستثنائية أيضاً متعلّق المدح لما تقرّر من أنّ الاستثناء من الموجب نفي ومن النفى إيجاب ، فهما في ذلك سواء ، وحينئذ فيستفاد استحباب التزويج

---

(١) انظر تفسير نور الثقلين ج ٣ ص ٥٨٨ و البرهان ج٣ ص ١٣٠ تفسير الايه ٣٢ من سورة النور عن الصادق كل آية في القرآن في ذكر الفروج فهي من الزنا الا هذه الاية فانها من النظر .

(٢) الخازن ج ٣ ص ٣٠١ .

والتسري وكراهة الحفظ منهن.

قلنا ليس تعلّق المدح في ظاهر الكلام بالاستثنائية كتعلّقه بما قبلها ، فانّه صريح كالنص ، والاستثناء كثيراً ما يكون لغرض آخر من تشخيص المراد كمتعلّق المدح هنا ، ودفع توهّم غيره ، مثل أن يتوهّم المدح على الحفظ من الأزواج والإماء أيضاً ، و تمهيد حكم آخر كما هنا ، ولا في معروف الحسن بيّن الرجحان كما قبله ، و إذ لابدّ لقوله « فانهم غير ملومين » من متعلّق ، فليكن الاستثنائية ، وبعض محقّقي مشايخنا بناء على ما قدمنا حكم باستحباب التزويج والتسرّي مع تعليق هذا القول بالاستثنائية في ظاهر كلامه فليتأمل والتعلّق بالجميع على تقدير كونه بمعنى النهى ، وإن كان ممكناً إلّا أنه بعيد.

ثمّ قد يشعر قوله « فانهم غير ملومين » بأن يكون تارك الحفظ من غيرهنّ ملوماً ولا أقلّ يستشعر به فيراد حكم فيحتاج إلى قوله.

« فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ».

أي الكاملون في العدوان المتناهون فيه تاكيداً و توضيحاً أو تبييناً ، فيحسن وإن كان المقام مقام الاقتصار والكلام في المفلحين.

ثمّ لا يخفى أنّ ما قدّر أو ضمّن لتصحيح « على » إن قيّد فيه المستثنى بالنسبة إلى الأزواج والاماء بالحلّ ، لم يكن في الاية دلالة على حلّ شيء مما يحلّ منهن ، اللهمّ إلّا المعروف المشهور ، ولا حرمة غيره منهنّ ، بل كانت مجملة ، فلابدّ من فهم ذلك من غيرها ، وإلّا دلّ على حل كل ما يمكن من المستثنى منه بالنسبة إلى الأزواج والاماء ، إلّا ما خرج بعقلي أو نقلي ، كما يدل على حرمته بالنسبة إلى غيرهنّ كذلك ، حتّى كشف الفرج ، والاستمناء باليد ، وساير البدن.

في الكشاف : (1) فان قلت : هل فيه دليل على تحريم المتعة ؟ قلت ؟ لا لأنّ المنكوحة نكاح المتعة من جملة الأزواج إذا صحّ النكاح ، وهو واضح ، و انتفاء بعض الأحكام مثل الارث عند بعض ، والقسمة لا يقتضى خروجها عن الزوجيّة كما في بعض

(١) الكشاف ج ٣ ص ١٧٧ .

الدائمات مثل الناشزة والقاتلة .

ثمّ لايخفي أنّ إذا قدتشعر بوقوع الشرط ، ولعله باعتبارجوازالمتعة و صحتّها شرعاً في الجملة حتّى بعد الآية في عام الفتح عند هم وإن نسخ ، فلا دلالة فيه على جوازالمتعة عنده ، ولا على عدم جوازه ، فانّ جواز المباشرة لكونها من الأزواج بشرط الصحّة لايستلزم الصحّة ، ولاالجوازمطلقاً ،كمافي الواهبة نفسهافانّه لماصحّت الهبة في حقّ النبيّ صلى الله عليه و آله كانت زوجة ولما لم تصحّ في حق غيره لم تكن زوجة ، فلاتدلّ الاية على حرمة المباشرة ووجوب الحفظ إلاّ بعد ثبوت عدم الصحّة ، ولاعلى الجواز إلاّ بعد ثبوت الصحّة ، و كذلك المجيرة والمعيرة والمبيحة نفسها ، ونحوها ، فانّ الظاهرأنّها لوصحت صارت هي زوجة ، فانّما تدلّ الآية على حرمة المباشرة فيهنّ لعدمكونها من الأزواج لعدم الصحّة ، فلايكون تحليل الأمةكذلك مع الصحّةكما دلّت عليه الأخبارالصحيحة والاجماع على ما نقل ، ففهم دلالة الآية على عدم صحّة هذه الهبة والاجارة والتحليل وغيرها وهم .

إذا تقرر ذلك فهنا اُمور :

١ ــ ظاهر الآية حصرسبب الحلّ في الزوجة ، وملك اليمين ، بحيث لايرتفعان ولايجتمعان ، فان المستباح بهما خارج عن القسمين ، إذالتفصيل يقطع الاشتراك ، وأيضاً فلاريب في وضوح احتماله للانفصال الحقيقي و ذلك يوجب الشك في الاباحة بغيرهما فيرجع إلى أصل المنع ، ولما ثبت عندنا صحّة تحليل الأمة و افادتهالاباحة كمانقدم وجب دخولهفي أحدالأمرين .

فقيل انّ التحليل كالعقد المنقطع يفيد الزوجيّة ، و اعترض بانتفاء لوازم المتعة من تعيين المدّة والمبلغ والصيغة الخاصّة ، ويجاب بمنع لزومها مطلقاً ، بل في قسم خاص منها أومنع انحصار عقد المنقطع منها ، أومنع حصرالعقد المفيد للزوجيّة في الدايم ، والمنقطع الّذي هوالمتعة .

ويجاب أيضاً عن الاعتراض بأنّ عقد النكاح لازم ولاشيء من التحليل بلازم فليتامل .

وقيل انه تمليك يفيد ملك المنفعة ، فان الملك أعمّ من ملك العين وملك المنفعة وملك المنفعة أعمّ من أن يكون تبعاً للاصل أو منفرداً قيل : ولذلك قال « أوما ملكت أيمانهم » فانّه لايشترط في هذا الملك العقل ، ولو أراد ملك العين لقال من ملكت أيمانهم ، فلايقال ظاهر الآية ملك العين لاالاعمّ ، و لهذا لايحلّ بغير التحليل ممّا يفيد ملك المنفعة كالاجارة فانّ الملك مطلق يعمّ القسمين ، والتخصيص تقييد .

اذ قد عرفت أنّ الاية تدلّ على الاباحة على تقدير الملك مطلقا ، فعدم افادة غير التحليل ملك منفعة البضع كالاجارة وعدم دلالة الاية على الاباحة لذلك لايقدح في دلالة الاية على الاباحة فيما علم فيه ملك منفعة البضع ، و لعلّ عدم افادة نحو الاجارة ذلك لكونه موضوعاً شرعاً لغير ذلك أو معروفاً شايعاً في الغير ، فلايتبادر فيه ذلك ، مع كونه ممّا يراعى فيه الصراحة للاحتياط فتأمل .

واما نحو القُبلة المحضة والمسّ بغير الفرج والنظر فقط ، فان لم يكن متعلق الفرج فلادلالة في الاية عليه لاحلاً ولاحرمة ولامحذور فيه ، وانّما يعلم ذلك بغيرها وان كان ممّا يتعلق به أو من أتباعه ، فاذا ثبت الحلّ فيها بالنصوص الصحيحة ، وجب القول بالملك أو العقد بهذا الوجه الخاصّ .

وشيخنا المحقّق بعد القول بأنه يفهم من الاية عدم جواز التحليل مع دلالة الاخبار الصحيحة ، ونقل الاجماع قبل المخالف و بعده على الجواز ، وذكر اختلاف الاصحاب في كونه عقداً أو ملكاً ، وتزييف القولين ببعض ماتقدّم ، قال : ولكن لما ثبت التحليل فلابدّ من التأويل ، وان كان بعيداً ، فيمكن جعله قسماً آخر بنفسه ، وتخصيص هذه الاية فتدبر .

ب ـ ظهر ممّا ذكرنا أنّ البضع لايتبعّض ، فلو ملك بعض أمة لم يحلّ له العقد على باقيها ، وإلاّ لزم التبعيض استباحة ، بعض بالملك وبعض بالعقد .

أمّا لو حلل أحد الشريكين مثلاً لصاحبه حصّته فذهب جماعة منهم ابن إدريس والشهيد إلى الجواز ، لانّ الاباحة تمليك منفعة ، فيكون حلّ جميعها بالملك ، ولا

يضرّكون بعضه الملك وبعضه منفرداً ، ويؤيد ذلك صحيحة محمّد بن مسلم [1] عن الباقر عليه‌السلام في جارية بين رجلين دبّراها جميعاً ثمّ أحلّ أحدهما فرجها لصاحبه ، قال : هو له حلال :

وأما قول الشهيد الثاني أنّ الرواية ضعيفة السندفناظر إلى ما فيالتهذيب [2] وإلاّ فالصدوق فيالفقيه رواه في الصحيح ، ولايقدح فيها ذلك بل يؤيّدها كما لايخفى وقيل : بالمنع بناء على تبعيض السبب حيث إنّ بعضها بالملك ، وبعضها بالتحليل ، وهو امّا عقد أو اباحة ، والكلّ مغاير للملك .

ج ـ فيصحّة التحليل بلفظ الاباحة قولان : إلحاقها به لمشاركتها لهفيالمعنى ، فيكون كالمرادف الّذيبجوز إقامتهمقام رديفه ، والأكثر على منعه وقوفاً فيماخالف الأصل على موضع اليقين ، وتمسكاً بالأصل ، ومراعاة الاحتياط في الفروج المبنيّة عليه ، فيمنع المرادفة أولاً ثم الاكتفاء بالمرادفة مطلقاً فان كثيراً من أحكام النكاح توقيفيّة ، وفيه شائبة العبادة والاحتياط فيه مهمّ ، قال الشهيد الثاني : فان جوّزناه بلفظ الاباحة كفى : أذنت ، وسوّغت ، وملّكت ، ووهبت ، ونحوها فتدبر .

**وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ .**

سمّى الشيء المؤتمن عليه والمعاهد عليه أمانة وعهداً ، ومنه قوله تعالى « إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها » وقال « وتخونوا أماناتكم » وإنّما تؤدى العيون لاالمعاني ، وتخان المؤتمن عليه لاالأمانة فينفسها ، والراعى القايم علىالشيء لاصلاح وحفظكراعي الغنم ، وراعي الرعيّة ، ويقال من راعي هذا الشيء أي متولّيه وصاحبه ، ويحتمل العموم فيكلما ائتمنوا عليه وعوهدوا منجهة الله عزوجل و من جهة الخلق ، والخصوص فيما حملوه من أمانات الناس وعهودهم كذا في الكشاف [3]

---

(١) رواها فى الفقيه ٣ر٢٩٠ ط نجف باسناده عن الحسن بن محبوب عن على بن رئاب عن محمد بن مسلم ، وطريق الصدوق الىالحسن بن محبوب صحيح كما فىالخلاصة .

(٢) رواها الشيخ فى التهذيب ج ٢ ص ٣٠٥ ط حجروفى طريقه محمد بن قيس .

(٣) الكشاف ج ٣ ص ١٧٧ .

ونحوه في الجوامع ، وقرأ ابن كثير « لأمانتهم »[1] لأمن الالباس ، أولأنها في الاصل مصدر ، وربما احتمل في الآية الحمل على المعاني أي عاملون بمقتضاها فتأمل .

**وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ .**

بأن يقيموها في أوقاتها ولا يضيّعوها ، فذكر الصلاة أولاً وآخراً مختلفان ليس بتكرار : وصفوا أوّلاً بالخشوع في صلاتهم ، وآخراً بالمحافظة عليها ، وفي الكشاف[2] وذلك أن لا يسهوا عنها ويؤدّوها في أوقاتها ويقيموا أركانها ويوكلوا نفوسهم بالاهتمام بها ، وبما ينبغي أن تتمّ به أوصافها ، وأيضاً فقد وحدت أولاً ليفاد الخشوع في جنس الصلاة ، أيّ صلاة كانت وجمعت آخراً ليفاد المحافظة على أعدادها ، في الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتّبة مع كلّ صلاة وصلاة الجمعة والعيدين والجنازة والاستسقاء والكسوف والخسوف وصلاة الضحى والتهجّد وصلاة التسبيح وغيرها من النوافل هذا .

واعلم أنّ الصلاة المذكورة كلها مرغّب فيها إلّا صلاة الضحى ، فانّها بدعة عندنا وقول المجمع إنّما أعاد ذكر الصلاة تنبيهاً على عظم قدرها و علوّ رتبتها ، يريد أنه ينبه على ذلك ، إذ حينئذ صفتان من هذه الصفات العظيمة الموجبة لارث الفردوس والخلود فيها باعتبارها ، فكأنها تقتضي ذلك ، وتوجبه من جهتين .

وفي البيضاوي[3] وفي تقدير الاوصاف بأمر الصلاة وفتحها به تعظيم لشأنها ، و هذا جهة اُخرى فتأمّلها .

ثم إنّ في الصحيح عن الفضيل[4] قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله عزوجل : « الّذين هم على صلوتهم يحافظون » قال هي الفريضة ، قلت « والّذين هم على صلاتهم دايمون » قال هي النافلة ، ويؤيده ظاهر روايات اخر ، بل ظاهر قوله تعالى « وحافظوا على الصلوات والصلوت الوسطى » فانّ ظاهرها في الفرايض وقد دلّت عليه الرواية أيضاً

(١) المجمع ج ٤ ص ٩٨ .
(٢) الكشاف ج ٣ ص ١٧٧ .
(٣) البيضاوى ج ٣ ص ٢١٦ ط مصطفى محمد .
(٤) انظر نور الثقلين ج ٣ ص ٥٣٠ والبرهان ج ٣ ص ١٠٩ .

وأيضاً فانه أقرب عرفاً من جميع النوافل والفرايض لمزيد اختصاص الفرايض ، وتفارقها وتبادرها عند الاطلاق كثيراً .

وظاهر البغوىّ في المعالم أنّ المراد بالخشوع والمحافظة كليهما في الفرايض ، حيث قال : كرّر ذكر الصلاة ليبيّن أنّ المحافظة عليها واجبة كما أنّ الخشوع فيها واجب .

وبالجملة فيهما ترغيب وتحريص على الصلاة كما وكيفا ، جنانا و أركانا ، و شيخنا دام ظله[1] فهم من كلام الكشاف أنّ المحافظة لابدّ أن يكون جميعها بخلاف الخشوع ، فانّه يكفي في الواحدة أيّها كانت ، والظاهر أنّه لا يريد ذلك بل إنه لا نظر فيه إلى النوع والشخص ، بل إلى الجنس فقط ، نعم على القول بارادة الفرايض مطلقا أو اليوميّة يمكن الاكتفاء بها أمّا بغيرها فلا ولا بواحدة نوعا أو شخصا .

**أولٰئِكَ هُمُ الْوارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيها خالِدُونَ .**

أي من كان بهذه الصفات واجتمعت فيه هذه الخلال ، هم الوارثون يوم القيمة منازل أهل النار من الجنّة ، فقد روي[2] عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال : « ما منكم من أحد إلاّ وله منزل في الجنّة ، ومنزل في النار ، فان مات و دخل النار ورث أهل الجنّة منزله » و قيل : معنى الميراث هنا أنّهم يصيرون إلى الجنة بعد الأحوال المتقدّمة ، وينتهى أمرهم إليها كالميراث الّذي يصير الوارث إليه ، والفردوس اسم من أسماء الجنّة وقيل اسم لرياض الجنّة : المجمع .

وفي الكشاف : أي اُولئك الجامعون بهذه الأوصاف الوارثون الأحقّاء بأن يسموا وراثا من دون من عداهم ، ثمّ ترجم الوارثين بقوله « الّذين يرثون الفردوس » فجاء بفخامة

---

(١) انظر زبدة البيان ص ٥۴ .

(٢) المجمع ج ۴ ص ٩٩ و زبدة البيان ص ٥۴ و مسالك الافهام ج ١ ص ١۴٠ و قريب منه فى اللسان كلمة فردس و قريب منه فى الدر المنثور ج ٥ ص ۶ عن سعيد بن منصور و ابن ماجه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن ابى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى البعث .

وجزالة لارثهم لايخفى على الناظر ، ومعنى الارث ما مرّ في سورة مريم ، أنّث الفردوس علي تأويل الجنّة وهو البستان الواسع الجامع لأنواع الثمر.

وروي[1] أنّ الله عزوجل بنى جنّة الفردوس لبنة من ذهب ولبنة من فضة ، و جعل خلالها المسك الأذفر وفي رواية لبنة من مسك ، وغرس فيها من جيّد الفاكهة و جيّد الريحان ، وقد قال في سورة مريم «نورث» استعارة أي نبقي على الوارث مال الموروث ولانّ الأتقياء يلقون ربّهم يوم القيمة، وقد انقضت أعمالهم وثمرتها باقية ، وهي الجنّة، وإذا أدخلهم الجنّة فقد أورثهم من تقواهم كما يورث الوارث المال من مال الموروث .

وقيل أورثوا من الجنّة المساكن الّتي كانت لأهل النار لو أطاعوا ، هذا .

ثمّ اعلم أنّ ظاهر العطف يقتضى أن يكون « أولئك » إشارة إلى المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات ، ولو بعض ببعض ، لكن قد يتوهّم أنّ الظاهر شرعاً أنّ الاتصاف بواحد منها غير كاف ، فلابدّ من الحمل على إرادة الاتّصاف بالجميع ، وفيه نظر ، لأنّ الاتصاف بالجميع ، أيضاً غير كاف ، إلاّ بشرايط ، فلا مانع من الحمل على الظاهر ، واعتبار ما علم من الشرع اعتباره فليتأمّل .

بنى اسرائيل : **أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الفَجْرِ إنَّ قُرْآنَ الفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً . وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَكَ عَسى أنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً .**

معنى إقامة الصلاة تعديل أركانها ، وحفظها من أن يقع زيغ في فرايضها وسننها وآدابها ، من أقام العود إذا قوّمه ، أو الدوام عليها والمحافظة ، كما قال عزّ وعلا « والّذين هم على صلاتهم دائمون . والّذين هم على صلاتهم يحافظون» من قامت السوق إذا نفقت وأقامها ، قال :

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ١٧٨ و لم يذكر فى الشاف الكاف فى ذيله تخريج الحديث و لم اظفر عليه فى غيره .

أقامت غزالة سوق الضراب لأهل العراقين حولا قميطاً [١]

لأنها إذا حوفظ عليها ، كانت كالشيء النافق الّذي يتوجّه إليه الرغبات و يتنافس فيه المحصّلون ، وإذا عطلت واُضيعت كانت كالشيء الكاسد الّذى لا يرغب فيه .

أو التجلد والتشمّر لآدابها ، وأن لايكون في مؤدّيها فتور ولاتوان ، من قولهم قام بالأمر وقامت الحرب على ساقها ، أو أداؤها ، فعبّر عن الأداء بالاقامة ، لأنّ القيام بعض أركانها كما عبّر عنه بالقنوت وبالركوع و بالسجود ، و قالوا سبّح إذا صلّى لوجود التسبيح فيها ، قاله في الكشاف ، ويبعد الأوّل لفوتها حينئذ بتفويت بعض آدابها أوسننها ، ولهذا اقتصر الطبرسيّ في الجوامع فيه على تعديل أركانها ولم يرد بالاركان المعروف عندنا كما لايخفى .

وقال المقداد في الكنز : تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في أفعالها ، و كأنه أراد مالابدّ منه فيها ، وحينئذ فلايبعد أن يكون إقامتها بمعنى أدائها أى الاتيان بها بجميع شرايطها و واجباتها على ما اعتبر فيها من أقام العود إذا قوّمه أوقام بالامر لاماقاله كمالايخفى .

وأما الثاني فعنه أنّ المحافظة كماذكر في قوله « والّذين هم على صلاتهم يحافظون »

---

(١) البيت استشهد به فى المجمع ج ١ ص ٣٨ و الكشاف ج ١ ص ٤٠ وكنز العرفان ج ١ ص ٦٦ والبيت لايمن بن خريم و ترى ترجمته فى تعاليقنا على مسالك الافهام ج٢ ص ١٣١ و ترى الشرح الكامل للبيت فى شواهد المجمع ج ١ ص ٨٠ الى ٨٣ و غزالة بفتح الغين و تخفيف الزاى المعجمتين اسم امرئة شبيب الخارجى كذا فى شواهد المجمع عن الكشف و فيه فى تاريخ ابن خلكان شبيب بن يزيد بن نعيم الحرورى قتل الحجاج زوجها فحاربته لذلك سنة كاملة و هرب منها الحجاج فعيره عمر ابن حطان السدوسى لعنه الله «اسد على و فى الحروب نعامة » .

والضراب مضاربة السيف أى أقامت سوق المضاربة بالسيوف على التخييل والتشبيه او المبالغة و هذا كقولك أنا ابن الطعن ، والمراد بالعراقين كوفة و بصرة و قيل كوفة والحجاز على التغليب ، والحول القميط كأمير التام ، والشاهد فى قوله أقامت ، فانه أراد لم تعطل ، يقال قامت السوق اذا نفقت و أقامها أى لم يعطلها من البيع والشراء .

يتضمّن المداومة ، فلااحتياج إليها ، ولكن كأنه أراد بها التصريح بمغايرته ومقابلته للاوّل ، وربّما يوهم كون عطفهاعلى التفسير ، وأنّ المراد المواظبة ، لهذا قال المقداد وقيل : المواظبة ، وبهذا المعنى يجوزكونه من أقام العود إذا قوّمه كما أنّ بالمعنى الاوّل يجوزأخذه من قامت السوق أيضا .

واللام للتوقيت مثلها في لثلاث خلون ونحوها ، وفي المجمع : قال قوم دلوك الشمس زوالها وهوالمروىّ عن أبى جعفروأبي عبدالله عليهما السلام وفي البيضاوى : لزوالها ، و يدلّ عليه قوله عليه السلام أتاني جبرئيل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر[1]،وقيل لغروبها .

و في المعالم بعد نقل القول بكونه غروبها عن قائليه : وقال ابن عباس وابن عمر وجابر : هوزوال الشمس ، وهوقول عطاوقتادةومجاهد والحسن وأكثر التابعين ، ومعنى اللفظ يجمعهما ، لان أصل الدلوك الميل ، والشمس تميل إذا زالت أوغربت ، والحمل على الزوال أولى لكثرة القائلين ، ولانّا إذا حملناه عليه كانت الاية جامعة لمواقيت الصلاة كلها .

وفي المجمع : وقيل : غسق الليل بدوّ الليل عن ابن عباس ، وقيل : هوانتصاف الليل عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام .

هذا وهو الصحيح ، وعليه يحمل القول بأنّه شدّة ظلمته ، وعليه تتمّ دلالة الآية على أوقات الصلواة الخمس كما في رواية عبيد بن زرارة [2] عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله «أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل» قال :إن الله عزوجل افترض أربع صلوات

---

(١) انظر الطبرى ج ١٥ ص ١٣٧ و فتح القدير ج ٣ ص ٢٤٥ والكشاف ج ٢ ص ٦٨٦ و فى الشاف الكاف ذيله تخريجه .

(٢) انظرجامع احاديث الشيعة ج٢ ص٤٦ الرقم ٣٤٧ رواه فى التهذيب والاستبصار والعياشي و انظر البحار ج ١٨ ص ٤٢ و رواه فى منتقى الجمان ايضاً ج ١ ص ٣١٤ وانظر مسالك الافهام و تعاليقنا ج١ ص ١٤٣ و انظر الوسائل ايضاً ج٣ ص ١١٥ المسلسل ٤٧٩٤ ط الاسلاميه .

أوّل وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف اللّيل ، منها صلاتان أوّل وقتهما من عند زوال الشمس إلى غروبها إلاّ أنّ هذه قبل هذه ، ومنها صلاتان من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلاّ أنّ هذه قبل هذه .

وصحيحة زرارة [1] قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا فرض الله من الصلاة فقال خمس صلوات في الليل والنهار ، قلت : هل سماهنّ الله وبيّنهنّ في كتابه ؟ قال : نعم قال الله تبارك وتعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل » ودلوكها زوالها ، ففي ما بين دلوك الشمس إلى غسق اللّيل أربع صلوات سمّاهنّ وبيّنهنّ وغسق الليل انتصافه ، ثمّ قال «وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً» فهذه الخامسة الحديث .

وأمّا لو قلنا أنّ غسق الليل ظلمته عند ارتفاع الشفق ، وهو وقت صلاة العشاء عندهم ، كما في الكشاف و البيضاوي ، أو أوّل ظهور ظلمته كما في المعالم ، ونقله المجمع عن ابن عباس فيبقى وقت العشاء أو المغرب أيضاً خارجاً كما هو ظاهر إلى فلا تدلّ عليها ، فقول القاضي : والاية جامعة للصلوات الخمس ان فسّر الدلوك بالزوال ولصلوات الليل وحدها ان فسر بالغروب ، محلّ نظر ، و كذلك قول المعالم فتأمل ، ولهذا قيل : المراد بالصلاة صلاة المغرب وقوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيان لمبدء الوقت ومنتهاه ، واستدلّ به على أنّ الوقت يمتدّ الى غروب الشفق ، ونقله القاضي أيضا .

ثم لا يخفى أنّ ظاهر الاية [2] توسعة أوقات الصلوات الأربع وامتدادها الى

---

(۱) ما حكاه المصنف شطر من الحديث و هو فى جامع أحاديث الشيعة ج ۲ ص ۱۳ الرقم ۹۴ رواه عن التهذيب والكافى والفقيه والعلل و تراه فى البحار ج ۱۸ الباب الثالث من كتاب الصلوة و ترى شرح الحديث فى المرآت ج ۳ ص ۱۱۰ و أوضح مواضع اختلاف الالفاظ فى المنتقى ج۱ ص ۲۸۹ و ص ۲۹۰ و أوضحنا البحث فى تعاليقنا على مسالك الافهام ج ۱ ص ۱۲۱ و ص ۱۲۲ فراجع .

(۲) انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج ۱ ص ۶۷ الى ص ۷۰ .

الغسق ، وكون الجميع وقتا في الجملة ، فلا بأس بالاستدلال به على ما هو المشهور ودلّت الروايات أنّ آخر وقت العشاء نصف الليل ففيها ايماء الى كون الظهر هي الصلاة الأولى ، لأنّ الانتهاء يستدعي ابتداء هو الدلوك ، وقرآن الفجر صلاته ، والعطف على الصلاة ، وأهل البصرة على أنّ النصب على الاغراء أي عليك بصلاة الفجر .

وفي الكشاف سمّيت قرآناً وهي القراءة لأنّها ركن كما سمّيت ركوعاً وسجوداً وقنوتاً ، وهي حجّة على ابن عُليّة والأصمّ في زعمهما أنّ القراءة ليست بركن انتهى.

وفيه أنّه إن أراد بقوله كما سمّيت بيان مجرّد أنّ الركنيّة تصلح علاقة ووجهاً للتجوّز ، فهو بنفسه أوضح من هذا ، ويبقى قوله سمّيت قرآنا لأنها ركن وأنها حجّة عليهما ، دعوى بلا ثبت في المقام ، وهو غير مناسب به .

على أنّ قوله وقنوتاً حيث لم يكن القنوت عندهم فرضاً بل سنّة في بعض الصلوات أو مستحبّاً يدلّ على جواز كون التسمية لغير الركنيّة أيضاً ، فلا يتعين كونها للركنية ، فلا يتمّ حينئذ الاحتجاج عليهما ، فايراده في هذا السلك لم يكن مناسباً بل مضراً ، ولذلك لم يورده القاضي ، وإن أراد به بيان أنّ كونها ركنا هو الوجه فقوله قنوتاً حينئذ أبعد من المقام وأضرّ بالمرام كما لا يخفى ، اللهم إلاّ أن يحمل القنوت على القيام هذا .

على أنّ الدعوى من أصله موضع نظر لأنّ هذا التجوز يكفي فيه كون القراءة جزءاً في الجملة وغير ذلك من الملابسات فيحتمل وجوه كثيرة ، كأن يكون لأنّ القراءة مع الجهر بها مستغرقة لجميع ركعاتها دون باقي الصلوات ، أو لوجوبها كذلك لا يجزي عنها غيرها ، بخلاف باقي الصلوات ، أو لأنّ القراءة فيها أهمّ مرغب فيها أكثر منها في غيرها ولذلك كانت أطول الصلوات قراءة أو لأن قراءتها على ما ينبغي فيها من الطول كأنها تغلب باقي أجزائها ، فغلّب في الاسم تنبيهاً عليه وترغيباً فيه ، فلا تتعيّن الركنيّة لذلك ، على أنّ بعض ما ذكرنا منفرداً أو منضمّاً ربما كان أظهر في المقام وأنسب من أن يكون لكونها ركناً ، لو كان محقّقاً ، فكيف إذا كان محلّ

النزاع يستدلّ عليه بذلك .

هذا مع ماقيل : إنّ هذا ليس بشيء لأنّ التسمية لغوية ، وكونها ركناً أوغير ركن شرعيّة ، والجزئية في الجملة معنى معروف لغة كافية فيها ، فيكون لذلك لا للركنية ، وإن كان فيه نظرا . و في القاضي : سميت قرآناً لأنه ركن كما سميّت ركوعاً وسجوداً ، واستدلّ به على وجوب القراءة فيها ، ولا دليل فيه لجواز أن يكون التجوّز لكونها مندوبة فيها ، نعم لو فسّر بالقراءة في صلاة الفجر دلّ الأمر باقامتها على الوجوب فيها نصاً وفي غيرها قياساً انتهى .

وتوجيه الكلام في المقام في الاستدلال على الوجوب والركنيّة أن يقال : إنه قد أمر بالصلاة معبراً عنها بالقرآن باعتبار اشتمالها على القراءة ، فيلزم الأمر بالقراءة ضمناً ، فيكون واجبة وأيضاً فيلزم عدم الاتيان بالمأمور به مع عدمها ، فلا يجزي ، ولا نريد بالركنية هنا إلّا هذا المقدار .

نعم لا يمتنع أن يثبت الاجزاء مع تركها سهواً بدليل ، لكن إذا لم يكن تعين ذلك ، وحينئذ فربما اتّضح كون التسمية لأنها ركن بمعنى أنّه لو لم يكن ركنا لما صحّ الأمر باقامتها معبراً عنها بذلك ، لما قلنا ، لا لأنّ ظاهر اعتبار الاشتمال على طريق اللزوم في الواقع ، وإلاّ لما صحّ تعلّق الأمر به على الوجه المفيد لركنيّة هذا وبعد التأمّل فيما قدّمنا لا يخفى مواضع النظر من هذا والله اعلم .

« إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً » في الكافي والتهذيب باسنادهما عن إسحق بن عمار [1] قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام أخبرني عن أفضل المواقيت في صلاة الفجر ؟ قال : مع طلوع الفجر إنّ الله تعالى يقول : « إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً » يعني صلاة الفجر : تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار ، فاذا صلّى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر أثبتت له مرّتين انبتته ملائكة الليل وملائكة النهار .

(١) الوسائل ج ٣ ص ١٥٤ الباب ٢٨ من ابواب المواقيت المسلسل ٤٩٤٥ ط الاسلاميه .

وهذا صريح في أن كونه مشهوداً مشروط بفعلها أول الوقت ، وإليه ذهب شيخنا المحقق لكنّ الرواية ضعيفة[1] السند وما فيها من دلالة الآية أيضاً على ذلك إن قلنا به أمكن استفادة الوجوب من تعلّق الأمر بالمدلول ، فلايتمّ حينئذ إلّا على القول بأنّ وقت الفضيلة وقت الاختيار ، اللهمّ إلاّ أن يقال المراد أنّ مراعاة القرب لهذه النسبة أولى ، وفيه نظر لايخفى .

في القاضي : مشهوداً تشهده ملائكة الليل والنهار ، أوشواهد القدرة من تبديل الظلمة بالضياء والنوم الّذى هو أخ الموت بالانتباه ، أوكثير من المصلّين أومن حقّه أن يشهده الجمّ الغفير ، وكذا في الكشاف إلّا « شواهد القدرة » .

« ومن اللّيل » وعليك بعض الليل « فتهجّد به » التهجّد ترك الهجود أي النوم للصلاة ، ويقال أيضاً في النوم تهجّد ، وعن المبرد[2] التهجّد عند أهل اللغة

---

(١) قد بسطنا الكلام فى كون اسحق بن عمار موثوقاً والحديث الذى هو فى طريقه معتبر و ان لم يوصف بالصحة فى اصطلاح اهل الدراية فى تعاليقنا على مسالك الافهام ج ٢ من ٢٤٥ الى ٢٤٨ فراجع نعم الراوى عنه هذا الحديث عبد الرحمن بن سالم ضعفه ابن الغضائرى و سكت عن تضعيفه النجاشى فكونه فى طريق الحديث يوهنه .

(٢) هو محمد بن يزيد بن عبدالاكبر الثمالى الازدى ابوالعباس المعروف بالمبرد نزيل بغداد صاحب كتاب الكامل وعدة كتب تنوف على اربعين امام العربية ببغداد فى زمنه واحد ائمة الادب والاخبار و كان بينه و بين ثعلب ما يكون بين المعاصرين من المنافرة فلذلك انشدوا .

نروح و نغدو لا تزاور بيننا ... و ليس بمضروب لنا عنه موعد
فأبداننا فى بلدة و التقاؤنا ... عسير كأنا ثعلب و المبرد

ثم المبرد كما قد منا بكسر الراء لقب به لما سأله شيخه ابو عثمان المازنى عن عويصة فاجاب باحسن جواب برد غليله فقال له قم فانت المبرد فحرفه الكوفيون ففتحوا الراء تهكمابه والثمالى نسبة الى ثمالة وهو ثمالة بن اسلم بن كعب الازدى قال عبد الصمدبن معدل :

سألنا عن ثمالة كل حى ... فقال القائلون و من ثمالة
فقلت محمد بن يزيد منهم ... فقالوا زدتنا بهم جهالة

السهر للصلاة أو لذكر الله ، وضمير به إما للقرآن كما في القاضي أو لمن الليل بمعنى فيه « نافلة لك » عبادة زائدة لك على الصلاة ، وضع نافلة موضع تهجّداً ، لأنّ التهجد عبادة زايدة ، فكأنّ التهجّد والنافلة يجمعهما معنى واحد ، أو المعنى أنّ التهجد زيد لك على الصلوات المفروضة فريضة عليك خاصة دون غيرك ، لأنه تطوّع لهم .

الكشاف : أو فضلة لك لاختصاص وجوبه بك. القاضي : روي أنّها فرضت عليه ولم تفرض على غيره ، فكانت فضيلة له ذكره ابن عباس ، وأشار(١) إليه أبو عبدالله عليه السلام كذا ذكره الراوندي وقيل : معناه نافلة لك ولغيرك ، وخصّ بالخطاب لما في ذلك من صلاح الأمة في الاقتداء به ، ودعاء الخير إلى الاستنان بسنّته .

وفي المعالم إنّ صلاة الليل كانت واجبة على النبيّ صلى الله عليه وآله والأمة لقوله « ياأيها المزمل قم الليل إلاّ قليلاً » ثمّ نزل فصار الوجوب منسوخاً في الأمة بالصلوات الخمس وبقي الاستحباب ، وبقي الوجوب في حق النبيّ صلى الله عليه وآله ، وذهب قوم إلى أنّ الوجوب صار منسوخاً في حقّه كما في الأمة فصارت نافلة و هو قول قتادة و مجاهد ، لأنّ الله

---

فقال له المبرد خل قومي فقومي معشر فيهم نذالة

و الاكثرون على أن التهجد بمعنى الاضداد بمعنى النوم والسهر انظر ص ٥٠ من كتاب الاضداد لابن الانباري ومسالك الافهام ج ١ ص ١٤٦ .

وانظر ترجمة المبرد في بغية الوعاة ج١ ص٢٦٩ الرقم ٥٠٣ والانساب ج٣ ص١٤٦ الرقم ٧٨٠ و نزهة الالباء ط بغداد ص ١٦٤ و آداب اللغة ج ٢ ص ١٨٦ والاعلام ج ٨ ص ١٥ و سمط اللالى ص ٣٤٠ و لسان الميزان ج ٢ ص ٤٣٠ و وفيات الاعيان ط ايران ج ١ ص ٤٩٥ و تاريخ بغداد ج ٣ ص ٣٨٠ و انباه الرواه ج ٣ ص ٢٤١ الرقم ٧٣٥ و روضات الجنات ص ٦٧٠ و ريحانة الادب ج ٣ ص ٤٣٦ الرقم ٦٩٤ و طبقات القراء ج٢ ص ٢٨٠ الرقم ٣٥٣٩ والفهرست لابن النديم ص ٩٣ واللباب ج ١ ص ١٩٧ والمزهر ج٢ ص ٤٠٨ و ص ٤١٩ والنجوم الزاهره ج ٣ ص ١١٧ و معجم الادبا ج ١٩ ص ١١١ الى ص ١٢٢ مات سنة ٢٨٥ أو ٢٨٦ و كان له تسع و سبعون سنه و قيل نيف على تسعين .

(١) انظر نور الثقلين ج ٣ ص ٢٠٤ الرقم ٣٨٢ والبرهان ج ٢ ص ٤٣٨ الرقم ٤ رويا الحديث عن ابى عبدالله من التهذيب .

تعالى قال : « نافلة لك » ولم يقل عليك .

فان قيل : فما معنى التخصيص وهي زيادة في حق كافة المسلمين كما في حقه ﷺ قيل : التخصيص من حيث إنّ نوافل العباد كفّارة لذنوبهم ، والنبيُّ ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخّر ، فكانت نوافله لا تعمل في كفارة الذنوب ، فتبقى له زيادة في رفع الدرجات .

ثمّ باسناده عن المغيرة بن شعبة[1] قال : صلّى رسول الله ﷺ حتّى انتفخت قدماه ، فقيل له أتتكلف هذا وقد غفر لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر ؟ فقال : أفلا أكون عبداً شكوراً .

« مقاماً محموداً » نصب على الظرف إمّا باضمار أي عسى أن يبعثك يوم القيمة فيقيمك مقاماً محموداً ، أو بتضمّن يبعثك معنى يقيمك ، ويجوز أن يكون حالاً بمعنى أن يبعثك ذا مقام محمود ، ومعنى المقام المحمود الّذي يحمده القائم فيه ، و كلّ من رآه وعرفه ، وهو مطلق في كلّ ما يجلب الحمد من أنواع الكرامات .

وقيل : المراد الشفاعة ، وهي نوع واحد ممّا يتناوله و عن ابن عباس مقاماً يحمدك فيه الأوّلون والآخرون ، وتشرف فيه على جميع الخلايق : تسئل فتعطى ، و تشفع فتشفّع ، ليس أحد إلاّ وهو تحت لوائك .

وعن أبي هريرة[2] عن النبيّ ﷺ هو المقام الّذي أشفع فيه لاُمتي ، كذا في

---

(١) اخرجه الترمذى فى باب الاجتهاد فى الصلوة عن المغيره بهذا اللفظ انظر تحفة الاحوذى ج ١ ص ٣١٨ مع شرحه الالفاظ المختلفة بطرق مختلفة اخرى ففى بعضها تورمت و فى بعض ترم بفتح المثنا و كسر الراء و فى بعضها تزلع بزاى و عين مهمله و فى بعض تفطر وفى بعض انشقت والمعنى واحد و انظر ايضاً فتح البارى ج٣ ص٢٥٦ و ص٢٥٧ كتاب التهجد ففيه الالفاظ المختلفه بطرق مختلفه مع شرح كل .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٨٦ و فى الشاف الكاف تخريجه و مثله فى الدر المنثور ج ٤ ص ١٩٧ عن احمد والترمذى و حسنه و ابن جرير و ابن ابى حاتم و ابن مردويه والبيهقى فى الدلائل و انظر ايضاً فتح القدير ج ٣ ص ٢٤٦ اخرجه عن احمد والترمذى و ابن جرير و ابن ابى حاتم والبيهقى .

الكشاف وفي القاضي : المشهور أنّه مقام الشفاعة .

هود : «أَقِمِ الصَّلوةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ ذٰلِكَ ذِكْرىٰ لِلذّاكِرِينَ .

« طرفي النهار » غدوة وعشيّة ، والانتصاب على الظرف « وزلفاً من الليل »[١] ساعات منه قريبة من آخر النهار وهو جمع زلفة كظلم جمع ظلمة ، من أزلفه إذا قرّبه وازدلف إليه، وصلاة الغدوة الفجر، وصلاة العشيّة الظهر والعصر ، لأنّ ما بعد الزوال عشيّ، وصلات الزلف المغرب والعشاء : الكشاف ، وهو قول مجاهد والزجّاج ، وعن ابن عباس والحسن والجبائي أنّ طرفي النهار وقت صلاة الفجر والمغرب ، وهو مرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام ثمّ بناء هذا القول ظاهراً على أنّ النهار من طلوع الفجر إلى غروب الشفق ، أو أن بين الفجرين خارج فالنهار من طلوع الشمس إلى غروبها فتأمل .

وعلى كلّ حال فكأنّ ترك الظهر والعصر لظهور أنّهما صلاتا النهار .

قيل : والتقدير أقم الصلوة طرفي النهار مع الصلاتين المفروضتين ، وقيل : إنّهما ذكرا على التبع للطرف الأخير لأنّهما بعد الزوال ، فهما أقرب إليه ، وقد قال « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل » ودلوكها زوالها .

وقيل وقت صلاة الفجر والعصر ، لأنّ طرف الشيء من الشيء ، وصلاة المغرب ليست من النهار ، وعلى كلّ تقدير دلالة الاية على توسعته لأوقات تلك الصلوات ظاهرة .

وقرىء « وزلفاً » بضمتين[٢] وزلفا بسكون اللام ، وزلفى بوزن قربى ، فالزلف

---

(١) فى المقاييس ج٣ ص ٢١ الزاء واللام والفاء يدل على اندفاع و تقدم فى القرب الى شىء الى ان قال و سميت مزدلفة بمكه لا قتراب الناس الى منى بعد الافاضة من عرفات الى ان قال و اما الزلف من الليل فهى طوائف منه لان كل طائفة تقرب من الاخرى .

(٢) انظر المجمع ج ٣ ص ١٩٨ و فتح القريب ج ٢ ص ٥٠٧ و شواذ القرآن لابن خالويه ص ٦١ و روح المعانى ج ١٢ ص ١٤٠ .

بالسكون نحو بسرة وبسر ، وبضمّتين نحو بسرفي بسر ، والزلفى بمعنى الزلفة كما أنّ القربى بمعنى القربة ، وهوما يقرب من آخر النهارمن الليل ، وقيل «وزلفا من اللّيل» أي وأقم طاعات وصلوات تتقرّب بها إلى الله عزوجل في بعض الليل ، فيمكن أن يكون إشارة إلى صلاة الليل المشهورة ، وحينئذ ينبغي ادخال العشائين في صلاة طرفي النهار لكن في التوجيه تامل .

« انّ الحسنات » قيل أي الصلوات الخمس لتقدم ذكرها « يذهبن السيئات » فيه وجهان تكفير الذنوب بالطاعات أي العفو عن الذنوب بها ، وهوظاهرها ، و ظاهر غيرها من الايات والاخبارفي هذا الباب .

روى عن أبي حمزة[1] عن احدهما عليهما السلام في حديث طويل عن عليّ عليه السلام قال: سمعت حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : أرجى آية في كتاب الله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار الخ والذي بعثني بالحق بشيراً ونذيراً انّ أحدكم ليقوم في وضوئه فيتساقط عن جوارحه الذنوب ، واذا استقبل الله عزوجل بوجهه وقلبه لم ينفتل وعليه من ذنوبه شيء كما ولدته اُمه ، فان أصابه شيء بين الصلاتين كان له مثل ذلك حتّى عدّ الصلوات الخمس.

ثمّ قال يا علي إنّما منزلة الصلوات الخمس لاُمتي كنهر جار على باب أحدكم فما يظنّ أحدكم لو كان في جسده درن ثمّ اغتسل في ذلك النهر خمس مرّات ؟ أكان يبقى في جسده درن ؟ فكذلك والله الصلوات الخمس لاُمتي .

وفي الكشاف : تكفر الصغاير بالطاعات ، وفي الحديث[2] إنّ الصلاة إلى الصلاة كفّارة ما بينهما ما اجتنب من الكبائر.

و الثاني اللطف أي الطاعات موجبة لترك المعاصي بالخاصيّة أو بسبب لطفه تعالى كقوله « إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » .

---

(١) انظر المجمع ج ٣ ص ٢٠١ و العياشي ج ٢ ص ١٦١ والبرهان ج٢ ص ٢٣٩ و كنز العرفان ج ١ ص ١٥٠ .

(٢) انظر ابواب فضل الصلوة و انتظار الصلوة و تفسير هذه الاية من كتب الشيعة و اهل السنه ترى الاحاديث بهذا المضمون كثيرة .

في الكشاف :[1] قيل نزلت في أبي اليسر عمرو بن غزيّة الأنصارى كان يبيع التمر فأتته امرأة فأعجبته فقال لها إنّ في البيت أجود من هذا التمر ، فذهب بها إلى بيته فضمّها إلى نفسه وقبّلها ، فقالت : اتّق الله فتركها وندم ، فأتى رسول الله ﷺ فأخبره بما فعل ، فقال أنتظر أمر ربّى ، فلمّا صلّى صلاة العصر نزلت ، فقال نعم اذهب فانّها كفّارة لما عملت .

و روي أنّ رسول الله ﷺ قال له : توضّأ وضوءاً حسناً وصلّ ركعتين ، إنّ الحسنات يذهبن السيئات .

« ذلك » إشارة إلى قوله فاستقم وما بعده ، وقيل: إلى القرآن .

« ذكرى للذاكرين » عظة للمتّعظين ، و قيل « ذلك» إشارة إلى إقامة الصلاة فانّه سبب لذكر الله ، بل هو ذكر الله على أحسن وجه ، فيوجب ذكر الله له كما قال «فاذكروني أذكركم » فيفوز بفيض فضله وإحسانه ، وموجب لذهاب السيئات ، فينجى من أليم عذابه وشديد عقابه ، فهو أولى ما يذكره الذاكرون .

**الروم : فَسُبْحَانَ اللهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الحَمْدُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَعَشِيّاً وَحِينَ تُظْهِرُونَ :**

قيل إخبار في معنى الامر بتنزيه الله تعالى والثناء عليه في هذه الاوقات ، وقيل سبحان الله مصدر بمعنى الأمر أي سبّحوا وربّما جعلا وجهاً واحداً وفي كلّ نظر ، و الاظهر أنه تنزيه قصد به التنبيه والدلالة على أنّ ما يحدث فيها من الشواهد الناطقة بتزيهه و استحقاقه الحمد ممّن له تميز من أهل السموات والارض ، فينبغى العمل بمقتضاه ، وعدم التقصير فيه .

وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح لانّ آثار القدرة والعظمة فيهما أظهر ،

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٣٥ وفى الشاف الكاف تخريجه وفيه ان الصحيح ابواليسر كعب ابن عمرو و مافى الكشاف : عمرو بن غزية غلط و صاحب الكشاف تبع فى ذلك الغلط الثعلبى و انظر ترجمة ابى اليسر كعب بن عمرو فى تعاليقنا على مسالك الافهام ج ٢ من ص ٢٦١ الى ص ٢٦٣ .

وتخصيص الحمد بالعشيّ الّذي هو آخر النهار من عشي العين إذا نقص نورها ، والظهيرة الّتي هي وسطه لانّ تجدد النعم فيها أكثر ، فعشيّاً عطف على السموات محلاّ للقرب والاظهر أن يكون قوله وعشيّا متصلاً بقوله « حين تمسون » وقوله « وله الحمد في السموات والارض » اعتراضا بينهما .

وقيل : اُريد بالتسبيح الصلاة ، وقيل لابن عباس[1] هل تجد الصلوات الخمس في القرآن ؟ فقال نعم ، وتلا هذه الاية ، فالتسبيح حين تمسون صلاتا المغرب والعشاء ، وتصبحون صلاة الصبح و عشيّاً صلاة العصر ، و تظهرون صلاة الظهر ، و لذلك زعم الحسن أنّ الاية مدنيّة ، لانه كان يقول: كان الواجب بمكّة ركعتين في أي وقت اتّفقت و إنما فرضت الخمس بالمدينة ، والاكثر على أنّ الخمس إنّما فرضت بمكّة .

و يحتمل أن يراد بتسبيح المساءِ المغرب وبعشيّا العشاء ، وبتظهرون الظهرين ، وأن يراد بعشيّا المغرب والعشاء ، و بتمسون العصر ، و بتظهرون الظهر كالصبح بتصبحون .

قيل : ولم يأت بحين في عشيّا لعدم مجيء الفعل منه فليتامل .

واعلم أنّه يقال : أمسا إذ دخل في المساء وكذا أصبح و أظهر ، فتقييد ذلك بحين يقتضي نوع اختصاص بأوّل الوقت ، فلايبعد حمل الطلب فيه على الاستحباب كما نبّهنا في قولنا الاظهر .

و قيل يمكن أن يحتجّ بها من يجعل الوجوب مختصا بأوّل الوقت ، و فيه نظر من وجوه تظهر ممّا قدّمناه .

ثمّ لا يخفى أنّ الحمد كالتسبيح جاز أن يراد به الصلاة ، فيحتمل كون كليهما جميعاً تنبيها على الصلوات الخمس ، و كون كل منفرداً أيضاً ، مع احتمال أن يجعل الاول إشارة إلى الفرائض و الآخر إلى النوافل و وجه كل لا يخفى مع ماروى عن الصادق فيما قدمناه .

---

(١) الدر المنثور ج ٥ ص ١٥٤ والكشاف ج ٣ ص ٣٧١ وفتح القدير ج ٣ ص ٢١٤ و روح المعانى ج ٢١ ص ٢ .

وعنه عليه السلام: من [١] سرّه أن يكال له بالقفيز الأوفى ، فليقل « فسبحان الله حين تمسون » الآية .

و عنه عليه السلام [٢]: من قال حين يصبح « فسبحان الله حين تمسون ـ الى قوله ـ وكذلك تخرجون » أدرك ، مافاته في يومه ، ومن قالها حين يمسي أدرك ما فاته في ليله ، و قرىء [٣] « حيناً تمسون و حيناً تصبحون » أي تمسون فيه وتصبحون فيه .

طه : فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ اى الكفار من انك ساحر اوشاعر اوغير ذلك، في المعالم نسختها آية القتال و فيه تامل - وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى . (١٣٠)

المراد بالتسبيح إمّا ظاهره ، فيراد المداومة على التسبيح والتحميد في عموم الأوقات ،كمافي الجوامع أوالأوقات المعيّنة أوالصلاة كما هوالمشهور ، و« بحمد ربّك » في موضع الحال أي وأنت حامد لربّك على أن وفّقك للتسبيح ، وأعانك عليه كمافي الكشاف و الجوامع أو على أعمّ من ذلك كما في ى وهو الأظهر .

ثمّ الأشهر أنّ تسبيح قبل طلوع الشمس صلاة الفجر ، وقبل غروبها الظهر والعصر ، لأنهما واقعتان في النصف الأخير من النهار ، قبل غروبها .

«ومن آناء الليل» أي وتعمد من ساعاته جمع إنى بالكسر والقصر وأناء بالفتح والمدّ يعني المغرب والعشاء وأطراف النهار تكرير لصلاتي الصبح والمغرب على إرادة الاختصاص كما في قوله « حافظوا على الصلوات والصلوات الوسطى » ومجيئه بلفظ الجمع لأمن الالباس كقوله « صغت قلوبكما » وقول الشاعر « ظهراهما مثل ظهور الترسين » [٤]

---

(١) انظر قلائد الدرر ج ١ ص ١٠٤ نقله عن جوامع الجامع والكشاف .

(٢) رواه فى قلائد الدررج ١ ص ١٠٤ عن غوالى اللالى ورواه فى فتح القدير ايضاً ج ۴ ص ٢١٥ .

(٣) انظر ص ١١٦ من شواذ القرآن لابن خالويه و روح المعانى للالوسى ج ٢١ ص ٢٦ .

(۴) انشده فى الكشاف ج ٣ ص ٩٧ والترس حيوان ناتىء الظهر .

ففيها دلالة على وجوب الصلوات الخمس وسعة أوقاتها وعدم اختصاصها بأوايل أوقاتها كما لا يخفى ، لكن مع نوع ضعف في المغرب باعتبار أطراف النهار لا في الصبح لتنصيص قبل على اعتبار قبليّة الطلوع ، مع أن كون مجموع ما قبل الطلوع طرفاً واضح .

وقيل أطراف النهار إشارة إلى العصر تخصيصاً لها ، لأنها الصلاة الوسطى . وربما كان جمع الاطراف باعتبار أن كل جزء من أوقاتها كأنه طرف ، وقد يؤيّده قراءة « وأطراف النهار » بالكسر عطفا على آناء الليل فان الظاهر أنّ من للتبعيض لا بمعنى في ، ولا للابتداء ، وقيل إنه للابتداء وفيه تنبيه على أنّ ابتداء وقت العشائين من أوّل الليل ، وفيه نظر فانّ ذلك ليس لكون من للابتداء بل لشمول آناء اللّيل أوله مع ظاهر السياق .

ثمّ اعلم أنّ ظاهر اتّساع الوقت المفهوم اشتراك الصلاتين في جميع الوقت ، وأنّ وقت العشائين جميع الليل إلا أن يراد بمن آناء الليل بعض معين منه حملاً على أنه كالاضافة للعهد .

وقيل قبل غروبها صلاة العصر وأطراف النهار هو الظهر ، لأن وقته الزوال ، وهو آخر النصف الأوّل من النهار ، وأوّل النصف الثانى ، وقيل المراد بآناء الليل صلاة العشاءِ و من أطراف النهار صلاة الظهر والمغرب لأنّ الظهر في آخر الطرف الأوّل من النهار ، و أوّل الطرف الاخر فهو طرفان منه ، والطرف الثالث غروب الشمس فيها صلاة المغرب .

وقد يفهم من الكشاف[1] قول آخر : أن يكون آناء الليل العشاء ،وأطراف النهار المغرب والصبح أيضا، لكن على طريق الاختصاص ، وكأنه بناء على كونها الوسطى ويحتمل آخر: أن يكون أطراف النهار كآناء الليل شاملاً للمغرب والعشاء أيضاً على طريق الاختصاص فتامل هذا .

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٩٦ وفى كنز العرفان ١ ص ٧٧ مباحث مفيدة اطراف هذه الاية فراجع .

وقداحتمل أن يكون أطراف النهار باعتبار التطوّع في أجزائه فاما من دون فريضة أو معها ، كما نقل الطبرسيّ عن ابن عباس في آناء الليل أنها صلاة الليل كلّه فركعتي سنّة الفجر فيه وجهان ، ويحمل الأمر على معنييه أو الرجحان المطلق أو الاستحباب باعتبار جواز الترك بالاقتصار على الفريضة أو باختصاص الأمر بالنوافل فانّ إطلاق السبحة وإرادة النافلة في رواياتنا شائعة .

وربما احتمل نحو ذلك في قوله قبل طلوع الشمس وقبل الغروب أيضا فتامل .

و «لعلّ» للمخاطب [1] أي افعل ما اُمرت به في هذه الأوقات طمعاً ورجاء أن تنال عندالله ما به ترضى نفسك ويسرّ قلبك ، وقرىء ترضى على بناء المفعول أي يرضيك ربّك ، وقيل أي يرضاك الله كما قال تعالى «وكان عند ربّه مرضيّاً» .

**ق : فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ (٣٩)**

فاصبر على ما يقول اليهود ويأتون بهمن الكفر والتشبيه ، وقيل : واصبر على ما يقول المشركون من إنكارهم البعث ، فانّ من قدر على خلق العالم قدر على بعثهم والانتقام منهم ، وقيل هي منسوخة بآية السيف ، وقيل : الصبر مأمور به في كلّ حال .

« بحمد ربّك » حامداً ربك ، والتسبيح محمول على ظاهره أو على الصلاة أو عليهما ، فالصلاة قبل طلوع الشمس الفجر وقبل الغروب الظهر والعصر ، وقيل العصر « ومن الليل » العشاءان ، وقيل : التهجّد و أدبار السجود التسبيح في آثار الصلوات والسجود والركوع يعبر بهما عن الصلاة ، وقيل النوافل بعد المكتوبات .

وعن عليّ عليه السلام [2] الركعتان بعد المغرب ، وفي الصحيح [3] عن أبي جعفر عليه السلام

(١) انظر تعاليقنا على هذا الكتاب ص ٣٥ اواخر آية الوضوء .

(٢) انظر نيل الاوطار ج ٣ ص ٥٩ اخرجه عن الديلمى فى الفردوس وكذا فى فيض القدير ج ٦ ص ١٦٧ .

(٣) انظر الوسائل الباب ٣٠ من ابواب التعقيب ج ٤ ص ١٠٥٧ ط الاسلاميه :

أيضاً وروي عن النبيّ ﷺ من صلّى بعد المغرب قبل أن يتكلّم كتبت صلاته في علّيين ، ونحوه عن أبيعبدالله عليه السلام والظاهر أنّ المراد قبل أن يتكلّم بكلام أجنبيّ لا التعقيب كما فسّر في الصحيح [1] عن أبي عبدالله عليه السلام .

والأدبار جمع دبر وقرىء إدبار بكسر الهمزة [2] من أدبرت الصلاة إذا انقضت وتمّت ، ومعناه وقت انقضاء السجود كقولهم أتيتك خفوق النجم ، ويقرب من الآية ما في الطور :

**وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ . (٤٩)**

« اصبر لحكم ربّك » بامهالهم وما يلحقك فيه من المشقّة والكلفة « فانّك بأعيننا» مثلٌ أي بحيث نراك ونكلأك وجمع العين لأنّ الضمير بلفظ الجماعة ألاترى إلى قوله «ولتصنع على عيني » وللدلالة على شدّة الحفظ بكثرة أسبابه ، وقرىء بأعينّا [3] بالادغام « وسبّح بحمد ربّك حين تقوم » قيل من أيّ مكان قمت ، وقيل : من منامك ، وقيل حين تقوم إلى الصلاة المفروضة ، فقل سبحانك اللّهمّ وبحمدك ، وقيل حين تقوم من المجلس ، فقل سبحانك اللهمّ وبحمدك لا إله إلا أنت اغفرلي وتب عليّ. وقد روي [4] مرفوعاً أنّه كفارة المجلس ، وروى عن عليّ عليه السلام [5] من أحبّ أن يكتال بالمكيال الأوفى فليكن آخر كلامه من مجلسه « سبحان ربّك ربّ العزّة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمدلله ربّ العالمين » وقيل اذكر اللهبلسانك

---

(١) التعبير فى الحديث الثانى من الباب السابق ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلى ....

(٢) المجمع ج ٥ ص ١٤٨ .

(٣) نقله الالوسى فى روح المعانى ج ٢٧ ص٣٤ عن ابىالسمال .

(٤) انظرالمجمع ج ٥ ص ١٧٠ وقلائد الدررج ١ ص ١٠٩ وزبدة البيان ص ٦١ و كنز العرفان ج ١ ص ٨٧ والدر المنثور ج٦ ص ٣٠ .

(٥) البحار ج ١٨ ص ٣٥ و قلائدالدرر ج١ ص ١٠٩ ومثلهفىالمجمع ج٣ ص٤٦٣ عن النبى (ص) مع تفاوت يسير فى اللفظ .

حين تقوم إلى الصلاة إلى أن تدخل في الصلاة وقيل وصلّ بأمر ربّك حين تقوم من منامك ، وقيل الركعتان قبل صلاة الفجر .

« ومن الليل فسبّحه وإدبار النجوم » وقرىء أدبار النجوم [١] بفتح الهمزة أيضاً أي أعقابها فقيل المراد الأمر بقول سبحان الله وبحمدك في هذه الأوقات وقيل يعني صلاة الليل ، وروى زرارة وحمران ومحمّد بن مسلم [٢] عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام في هذه الآية قالا : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقوم من الليل ثلاث مرّات فينظر في آفاق السماء فيقرء خمس آيات من آل عمران « إنّ في خلق السموات والأرض ـ إلى ـ إنك لاتخلف الميعاد » ثمّ يفتتح صلاة الليل الخبر .

وقيل يعني صلاة المغرب والعشاء الآخرة ، وإدبار النجوم يعني الركعتين ، قبل صلاة الفجر ، وهو قول الاكثر وهو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام [٣] وذلك حين تدبر النجوم إلى حين يغيب بضوء الصبح ، وقيل يعني فريضة الصبح ، وقيل معنى الآية لاتغفل عن ذكر ربّك صباحاً ومساء ، ونزّهه في جميع أحوالك ليلاً ونهاراً ، فانه لايغفل عنك وعن حفظك .

ويتصوّر في معنى الآية وجوه اُخر منها : وصلّ حامداً ربّك شاكراً له على ما هداك ، أوحفظك، أوعليهما ، أومطلقا ، حين تقوم بأمر ربك لك بالصلوات المفروضات وتمتثله ، فيكون مخصوصاً بالفرايض ، وقوله «ومن اللّيل» إشارة إلى النوافل اللّيليّة « و إدبار النجوم» إشارة إلى النوافل النهاريّة أو «حين تقوم » في خدمة ربك ، أوأمر ربك بالصلاة المفروضة ونوافلها ، ومن الليل لصلاة الليل و ادبار النجوم لركعتى سنة الفجر ، باعتبار أنها قد تقع فى الليل فتتبع صلاة الليل ، وقد تقع مرتبطاً بفريضة

---

(١) شواذ القرآن لابن خالويه ص ١٤٦ و نقله الالوسى فى روح المعانى عن سالم ابن ابى الجعدوالمنهال وابن عمرو ويعقوب وفى المجمع نقله عن زيد عن يعقوب .

(٢) المجمع ج ٥ ص ١٧٠ .

(٣) المجمع ج ٥ ص ١٧٠ .

الفجر بعده قبلها فلا بأس بالاشارة إليها بخصوصها ، وبيان وقتها .

وربما احتمل أن يكون « ومن الليل فسبّحه » إشارة إلى صلاة اللّيل مع ركعتي سنّة الفجر ، وإدبار النجوم إشارة إلى آخر وقت الجميع ، أوصلّ حامداً ربك على ما تقدم حين تقوم من منامك ، يعني بالنهار من الفرايض والسنن « ومن اللّيل فسبّحه» يكون صلاة اللّيل من الفرايض وغيرها ، وإدبار النجوم مجموع ركعات الفجر من السنّة والفريضة .

أو حين تقوم من منامك يعني بالنهار إلى أن تنام باللّيل ، فيشمل جميع الفرايض وسننها والباقي لايخفى ، وعلى كلّ تقدير يمكن استفادة شيء من الاحكام ، والله أعلم بحقيقة الحال .

وعلى نسق هذه الآيات قوله تعالى في سورة المؤمن : [٥٥]

فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ .

واستغفر لذنبك ، تعبّد من الله تعالى له عليه السلام ليزيد في درجاته ، وتصير سنّة لاُمّته ، وسبّح شاكراً ربّك بالعشيّ والابكار ، قال الحسن : يعني صلاة العصر وصلاة الفجر ، وقال ابن عباس الصلوات الخمس كذا في المعالم .

وفي تفسير القاضي :[1] واستغفر لذنبك ، وأقبل على أمر دينك ، وتدارك فرطاتك بترك الأولى ، والاهتمام بأمر العدى بالاستغفار ، فانّه تعالى كافيك في النصر وإظهار الأمر « وسبح بحمد ربك بالعشيّ والابكار » ودم على التسبيح والتحميد لربك وقيل صلّ لهذين الوقتين أو كان الواجب بمكّة ركعتان بكرة وركعتان عشيّة .

وفي الكشاف [2] وأقبل على التقوى واستدراك الفرطات بالاستغفار ، ودم على عبادة ربّك ، والثناء عليه بالعشيّ والابكار ، وقيل هي صلاتا العصر والفجر فليتامل .

---

(١) البيضاوى ج ٤ ص ١١١ ط مصطفى محمد .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ١٧٣ .

**تذنيب :**

**سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ .** **(الحديد : ٢١)**

قيل : يدلّ على أنّ المراد بالامر الفور ، وذلك غير ظاهر ، فان إرادة استحباب المسارعة قريب كما هو ظاهر سياقه ، ويؤيّده دخول المستحبّات فيه ، فيدلّ على استحباب فعل العبادات أوّل وقتها كما هو المقرّر .



## النوع الثاني في القبلة .

وفيها آيات :

**الاول : سَيَقُولُ السُّفَهاءُ ما وَلّيٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتی كانُوا عَلَيْها قُلْ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ إِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ . (البقرة : ١٤٢)**

«سيقول السفهاء» الخفاف الاحلام من الناس ، قيل هم اليهود لكراهتهم التوجه إلى الكعبة ، وأنّهم لايرون النسخ . عن ابن عباس ، إنّ قوماً من اليهود قالوا يامحمّد ماولاّك عن قبلتك ارجع إليها نتبعك و نؤمن بك ، وأرادوا بذلك فتنته صلّى الله عليه وآله ، وقيل : المنافقون لحرصهم على الطعن والاستهزاء ، وقيل المشركون قالوا رغب عن قبلة آبائه ثمّ رجع إليها ، والله ليرجعنّ إلى دينهم وقيل : يريد المنكرين لتغيير القبلة من هؤلاء جميعاً .

« ماولّيهم » صرفهم « عن قبلتهم الّتي كانوا عليها » يعني البيت المقدس ، القبلة كالجلسة في الأصل للحال الّتي عليها الانسان من الاستقبال ، ثمّ صارت لما يستقبله في الصلاة ونحوها ، وفائدة الاخبار به قبل وقوعه كما هو صريح حرف الاستقبال أنّ مفاجاة المكروه أشدّ ، والعلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب ، إذا وقع ، لما يتقدمه من توطين النفس ، وأن يستعدّ للجواب ، فانّ الجواب العتيد قبل الحاجة إليه ، أقطع للخصم ، وأردّ لشغبه ، وقبل الرمي يراش السهم .

بل ربماكان علم الخصم بمعرفة ذلك منهم ، واستعدادهم للجواب رافعا لاهتمامه .

على أنه سبحانه ضمّن هذا الاخبار من حقارة الخصوم ، وسخافة عقولهم وكلامهم ما فيه تسلية عظيمة ، و علّم الجواب المناسب وقارنه بألطاف عظيمة ، وفي كلّ ذلك تأييد و تعظيم له وللمسلمين ، و حفظ لهم من الاضطراب وملاقات المكروه .

« قل لله المشرق والمغرب » له الأرض و البلاد و العباد فيفعل فيها مايشاء و يحكم مايريد ، على مقتضى الحكمة ووفق المصلحة و انّما على العباد الانقياد والاتّباع

فبعد أمر الله بذلك لايتوجه الانكار وطلب العلّة و المصلحةفلايبعد أن يكون المقول في الجواب هذا المقدار لاغير ، كما هوالمناسب لترك تطويل الكلام مع السفهاء ، وعدم الاشتغال ببيان خصوص مصلحة مصلحة .

فما بعد هذا خطاب للنبي ﷺ تسلية له عن عدم إيمانهم وامتنانا عليه وعلى المؤمنين بهدايتهم لدين الاسلام ، أوبما هومقتضى الحكمةوالمصلحة ، وتأييداً وتنشيطاً لهم ويجوز دخوله في الجواب كما هو ظاهرهم توبيخاً لهم ، وتبكيتاً على عدم هدايتهم والعناية بتحصيل استعدادها كما لايخفى .

« يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » هوما يقتضيه الحكمة ويستدعيه المصلحة قيل : من توجيههم تارة إلى بيت المقدس ، واُخرى إلى الكعبة ، والأوّل مثل توجّههم في تلك الأزمنة إلى بيت المقدس وبعدها إلى الكعبة .

**الثاني : وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ . (١٤٣)**

« الّتي كنت عليها » ليست صفة للقبلة ، بل ثاني مفعول جعل أي ما جعلنا القبلة بيت المقدس ، إلّا لامتحان الناس ، كأنه يعني أن أصل أمرك أن تستقبل الكعبة وأنّ استقبالك بيت المقدس كان عارضاً لغرض .

وقيل : يريد وما جعلنا القبلة الآن الّتي كنت عليها بمكّة أي الكعبة ، وما رددناك إليها إلاّ امتحاناً ، لأنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله كان يصلّي بمكّة إلى الكعبة ، ثمّ اُمر بالصلاة إلى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة تألّفاً لليهود ، ثمّ حوّل إلى الكعبة .

وهذا لم يثبت ، بل الثابت عندنا ما روي عن ابن عباس[1] أنّ قبلته بمكّة كانت بيت المقدس ، إلا أنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه ، فربما أمكن أن يراد ذلك باعتبار جعله الكعبة بينه وبين بيت المقدس ، فكأنه كان قبلة له في الجملة ، ويمكن بوجه

---

(١) انظر الكشاف ج١ ص٢٠٠ وانظر المجمع ففيه في تفسير الاية بيانات مفيدة لايستغني احد عن الاطلاع عليها .

آخر أي ماجعلنا القبلة الّتي كنت مقبلاً عليها أو حريصاً عليها أو مديماً على حبّها أن يجعل قبلة أو مصرّاً أونحو ذلك .

وهنا وجوه اُخرمنهاإرادة التحويل إطلاقاً للعامّ على الخاص ، ومنها تضمين الجعل معنى التحويل ، ومنها حذف الخبر أي منسوخة ، والكلّ ضعيف ، وأضعف منها ما في المعالم من جعلها من باب حذف المضاف أي ما جعلنا تحويل القبلة كما لا يخفى فعلى الأوّل الاخبار عن الجعل المنسوخ ، وعلى الباقي عن الجعل الناسخ .

« إلاّ لنعلم » أي إلاّ امتحاناً للناس لنعلم من يتّبع الرسول ويثبت على الدين ممّن ينكص على عقبيه ، فعلى الأوّل يمكن أن يراد لنعلم ذلك عندكونها قبلة ، وأن يراد لنعلم الآن عند الصرف إلى الكعبة ذلك أو الأعمّ ولعلّه أولى .

فان قيل : كيف يكون علمه تعالى غاية لهذا الجعل ، وهو لم يزل عالماً ؟ يقال في ذلك وجوه :

أحدها أنّ المراد فيه وفي أشباهه العلم الّذى يتعلّق به الجزاء ، أي العلم به موجوداً حاصلاً .

ثانيها أنّ المراد لنميّز ، فوضع العلم موضع التميز ، وهو الّذي يقتضيه قوله « ممن ينقلب » كمالايخفى كما قال تعالى «ليميز الله الخبيث من الطيّب» قال القاضي وتشهد له قراءة « ليعلم » على البناء للمفعول .

وثالثها أنّ المراد علم رسول الله والمؤمنين مع علمه ، فعلمه وإن كان أزلياً لكن لا ريب في جواز عدم حصول علم الجميع إلاّ بعد الجعل ، كما هو الواقع .

ورابعها أنّ المراد علم الرسول والمؤمنين ، وإنّما استند علمهم إلى ذاته لأنهم خواصه ، وأهل الزلفى لديه ، وهو قريب ممّا تقدّمه .

وخامسها أنّ المقتضي بالذات علم غيره من الرسول والمؤمنين ، أو والملائكة على ما قيل ، لكنّه ضمّهم إلى نفسه و علمهم إلى علمه إشارة إلى أنهم من خواصه وأهل الزلفى لديه فليتامل فيه .

وسادسها وهوالتمثيل أي فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم ، فالعلم إمّا بمعنى

التمييز كما تقدّم ، أو بمعنى المعرفة ، إذ ليس له في الظاهر إلاّ مفعول واحد هو «مَن» الموصولة .

ويجوز أن يكون من استفهاميّة واقعة موقع المبتداء ، ويتّبع موقع الخبر ، فيكون العلم من المتعدّى إلى مفعولين معلّقاً عن الاستفهاميّة كقولك علمت أزيد في الدار أم عمرو ، و« ممّن ينقلب » حالاً من فاعل يتبع ، أي مميزاً عنه ، وبهذا يندفع ما قال أبو البقاء من أنّه لايجوز كونها استفهاميّة لأنه يلزم التعليق ، ولا يبقى لقوله ممّن ينقلب متعلّق ، إذ لامعنى لتعلّقة بيتبع ، ولا وجه لتعلقه بنعلم ، لأنّ ما بعد الاستفهام لايتعلّق بما قبله .

فان قيل لاقرينة على حذف مميزاً ، قلنا بل فحوى الكلام ليس غيره ، على أنّه مشترك الالزام ، إذ على تقدير الموصولية أيضاً هو حال ممّن بمعنى متميزاً .

فان قيل كيف يكون العلم بمعنى المعرفة ، والله تعالى لايوصف بها ؟ قلنا إن ثبت فلعلّه لشيوعها فيما يكون مسبوقاً بالعدم ، وليس العلم الّذي بمعنى المعرفة كذلك بل المراد به الادراك الذى لايتعدّى إلى مفعولين .

ثمّ قوله « ممّن ينقلب » قيل فيه قولان أحدهما أنّ المراد من يرتدّ عن الاسلام كما روي أنّ القبلة لما حوّلت ارتدّت قوم من المسلمين إلى اليهودية ، والآخر أنّ المراد به كلّ مقيم على كفره ، لأنّ جهة الاستقامة إقبال ، وخلافها إدبار ، ولذلك وصف الكافر بأنه أدبر واستكبر ، وقال «لايصليها إلاّ الأشقى الّذي كذّب وتولّى » عن الحق ، وهنا وجه ثالث ، وهو مايعمّ الجميع وهو غير بعيد فافهم .

وَ إِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً اِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ .

إن هي المخفّفة الّتي يلزمها لام الفارقة بينها وبين النافية ، لابينها وبين المشدّدة وعن سيبويه إن تاكيد يشبه اليمين ، ولذلك دخلت اللام في جوابها . و في تفسير القاضي : وقال الكوفيّون هي النافية ، واللام بمعنى إلاّ ، والضمير لما دلّ عليه قوله « وماجعلنا القبلة الّتي كنت عليها » من الردّة والتحويل ويجوز أن يكون للقبلة .

« كبيرة » أي ثقيلة شاقّة إلاّ على الّذين هداهم الله للثبات والبقاء على دينه ، والصدق في اتّباع الرسول ، وقرى لكبيرةٌ بالرفع [١] ، ووجهها أن تكون كان زائدة .

في الكشاف كما في قوله « وجيران لنا كانوا كرام » وفيه نظر ، ويحكى عن الحجّاج أنه قال للحسن ما رأيك في أبى تراب ؟ فقرأ قوله « إلاّ على الّذين هدى الله» ثمّ قال : وعليٌّ منهم وهو ابن عمّ رسول الله وختنه على ابنته ، و أقرب الناس إليه وأحبّهم .

**وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ :**

اللام لام الجحود لتأكيد النفى ، ينتصب الفعل بعدها بتقدير أن ، والخطاب للمؤمنين تأييداً لهم وترغيباً في الثبات ، قيل أي ثباتكم على الايمان ورسوخكم فيه، فلم تزلّوا ولم ترتابوا ، بل شكر صنيعكم وأعدّ لكم الثواب العظيم .

ويجوز أن يراد «وماكان الله ليضيع إيمانكم» بترك تحويلكم لعلمه أن تركه مفسدة واضاعة لايمانكم ، وقيل إيمانكم بالقبله المنسوخة أوصلواتكم إليها ، وبه رواية عن الصادق عليه السلام .

وعن ابن عباس [٢] : لمّا حوّلت القبلة ، قال ناس : كيف أعمالنا الّتي كنّا نعمل في قبلتنا الاُولى ، وكيف بمن مات من إخواننا قبل ذلك ؟ فأنزل الله .

إن قيل : كيف جاز عليهم الشكّ فيمن مضى من إخوانهم وأعمالهم ، فلم يدروا أنّهم كانوا على حقّ في صلاتهم إلى بيت المقدس ؟ أجيب بأنّهم تمنّوا ذلك وأحبّوا

---

(١) انظر شواذ القرآن لابن خالويه ص ١٠ وقال انه اختيار اليزيدى ونقله فى الكشاف أيضاً عن اليزيدى و أنشد بيت الفرزدق و جيران لناكانوا كرام

و انظر البحث فى قرائة لكبيرة بالنصب و اختلاف البصريين والكوفيين كما أشار اليه المصنف فى الانصاف الرقم ٩٠ من ص ٦٤٠ الى ص ٦٤٣ فالبصريون على أن ان مخففة من الثقيله واللام بعده لام التأكيد والكوفيون على أن ان نافية واللام بمعنى الا .

(٢) المجمع ج ١ص ٢٢٥ :

لهم ما أحبّوا لأنفسهم ، أو قال ذلك ضعيف الفهم أو منافق كما قد يشعر به قول ابن عباس « ناس » فخاطب الله المؤمنين بما فيه الردّ على المنافقين ، فغلّب الأحياء على الأموات في إضافة الايمان كما لايخفى .

إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ .

فلا يضيع أجورهم ، ولايدع صلاحهم ، ولعلّه قدّم الرؤف وهو أبلغ في الرحمة محافظةً على الفواصل .

**الثالث : قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمٰاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰاهٰا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ مٰاكُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ . (١٤٤)**

روى أنّ رسول الله صلّى مدّة مقامه بمكة إلى بيت المقدس ثلاث عشرة سنة وبعد مهاجرته إلى المدينة سبعة أشهر على ما رواه عليّ بن إبراهيم[(١)] ، وذكره جماعة ، قال الصدوق[(٢)] تسعة عشر شهراً ويؤيّده رواية ضعيفة في التهذيب[(٣)] فقالت اليهود تعييراً إنّ محمداً تابع لنا يصلّي على قبلتنا ، فاغتمّ لذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وكان قد استشعر أنّه سيحوّل إلى الكعبة ، أو كان وعد ذلك كما قيل ، أو كان يحبّه ويترقّبه لأنه أقدم القبلتين ، وقبلة أبيه إبراهيم عليه السلام ، وأدعى للعرب إلى الاسلام ، لانها مفخرتهم و مزارهم ومطافهم ، فاشتدّ شوقه إلى ذلك مخالفة على اليهود ، وتميزاً منهم ، وخرج في جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء ينتظر من الله في ذلك أمراً .

وروي[(٤)] أنّه صلى الله عليه وآله قال لجبرئيل : وددت أن يحوّلني الله إلى الكعبة ، فقال

---

(١) رواه علي بن ابراهيم انظر البرهان ج ١ ص ١٥٨ والمجمع ج١ ص ١ ص٢٢٣ و مستدرك الوسائل ج ١ ص ١٩٧ و تفسير علي بن ابراهيم ط ايران ١٣١٥ ص ٣٣ .

(٢) انظر الوسائل ج ٣ ص ٢١٨ المسلسل ٥٢٠٨ والحديث مبسوط .

(٣) انظر الوسائل ج ٣ ص ٢١٥ المسلسل ٥١٩٧ و فى سندالحديث علي بن الحسن الطاطرى و ابن ابى حمزه وحالهما معلوم لكل احد ، و فيه ان التحويل كان بعد رجوع النبى (ص) عن بدر .

(٤) الدرالمنثور ج١ص١٤٢ اخرجه عن ابى داود فى ناسخه .

جبرئيل إنّما أناعبد مثلك وأنت كريم على ربّك فأسأل فانك عند الله عزوجل بمكان فعرج جبرئيل ، وجعل رسول الله يديم النظر إلى السماء رجاءِ أن ينزل جبرئيل لما يحبّ من أمر القبلة .

فلما أصبح وحضر وقت صلاة الظهر ، وقد صلّى منها ركعتين ، فنزل جبرئيل و أخذ بعضديه وحوّله إلى الكعبة ، وأنزل عليه « قدنرى » فصلّى الركعتين الاخيرتين إلى الكعبة .

فلا ريب في أن « قد » على أصله من التوقّع والتحقيق ، إنّما الكلام في أنّه هل بمجرّد ذلك من غير اعتبار تقليل ولاتكثير كما قاله الرضى أوقد استعير بمناسبة التضادّ لاقتضاء المقام ، واستدعاء السياق كقوله « قدأترك القرن مصفرّاً أنامله» كما ذهب إليه الكشاف [1] أوعلى أصله من التقليل في المضارع لقلّه وقوع المرئى من تقلب وجهه عليه السلام كما في الكنز ، وربما احتمل كونه على أصله ويستفاد التكثير كما في البيت أيضاً على نحو ما ذكره الكشاف في « علمت نفس ما أحضرت » مع احتمال كلامه هنا أيضاً فتامل .

والرؤية منه تعالى علمه سبحانه بالمرئىّ ، وليس بآلة كما في حقّنا ، قيل : وقد يأتى لفظ المضارع للماضي كما قال « فلم تقتلون أنبياء الله » أي قتلتم ، فلا يبعد أن يكون نرى كذلك هوظاهر ما نلونا في سبب النزول .

ويمكن أن يقال إنما أتى بلفظ المضارع لانه استجاب له حين توجّهه إلى السماء ، فلايتوهّم من تأخير النزول تاخير الاستجابة ، بل ذلك لمصلحة .

« تقلّب وجهك » أي تردّد وجهك ، وتصرف نظرك في جهة السماء فتقدرجهة مضافاً أويراد بالسماء جهتها ، أويقال التجوّز في النسبة ، ويحتمل كون في بمعنى إلى باعتبار تضمين النظر كما لايخفى ، وإلاّ فالظاهر أنه لايكفى ، وفيه نوع تامل .

« فلنولّينّك قبلة » فلنعطينّك ، ولنمكّننّك من استقبالها من قولك ولّيته

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٠٢ و فيه البيت و هو للهذلى و قيل لعبيد بن الابرص واصفرار الانامل كناية عن الموت .

كذا إذا جعلته والياً له ، أوفلنجعلنك تلي سمتهاكذا في الكشاف ، « ترضاها» تحبّها وتميل إليها لأغراضك الصحيحة ، فلا يستلزم ذلك سخط بيت المقدس ، ولا سخط التوجه إليه كما هوالظاهر من سبب النزول ، وطعن اليهود ، والشطر النحو والجهة ، وقرأ اُبيّ تلقاء المسجد الحرام[1] أي صاحب حرمة لاتهتك .في الكشاف : والنصب على الظرف أي اجعل تولية الوجه في جهته وسمته ، لانّ استقبال عين القبلة فيه حرج عظيم على البعيد ، وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على أنّ الواجب مراعاة الجهة دون العين وفيه أبحاث :

الف : إنّ النصب على الظرف سيما على ما فسّره مناف لما قدمه في قوله « فلنولّينّك » فتدبر .

ب : إنّ استقبال العين إذا كان بحسب الظنّ وما تيسّر من القراين ، فلانسلم أنّ فيه الحرج على البعيد ، بل الظاهر أنّه لافرق حينئذ في ذلك بين كونها العين أوالجهة ،كيف لاوالعلامات المعتمدة مشتركة بين الفريقين ، سيّما على ما قال صاحب التذكره من أنّ الجهة نريد بها هنا مايظنّ أنّه الكعبة حتّى لوظنّ خروجها عنه لم يصحّ ، بل الظاهر حينئذ عدم الفرق أصلا ، وكون النزاع لفظياً فتامل ، بل الاعتماد في ذلك على ظاهر النص نعم فيه من التوسيع والتسهيل مالايخفى .

ولعلّ الأولى أن يقال الجهة هنا سمت تدلّ أمارة شرعيّة على عدم خروج الكعبة عنه ، مع عدم اختصاص بعضه بها أو بمثلها ان تجزى ، وأما ما يقال إنّ سمت الكعبة أن يصل الخطّ الخارج من جبين المصلّي إلى الخطّ المارّ بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قاعدتان أوأن يقع الكعبة فيما بين خطّين يلتقيان في الدماغ فيخرجان إلى العينين كساقي مثلّث ، فالبحث فيه طويل لايناسب المقام[2].

---

(١) نقله فى الكشاف ج١ص٢٠٢ .

(٢) المشهور عند اصحابنا انه يستحب التياسر لاهل العراق و عليه روايات تجدهافى الوسائل الباب ٤ من ابواب القبله ج ٣ ص٢٢١ و٢٢٢ من المسلسل ٥٢١٨ الى ٥٢٢٠.
و قداورد على ما فى روض الجنان ص ١٩٩ العلامة السعيد سلطان العلماء المحققين ←

• • • • • • • • • •

خواجه نصيرالدين‌الطوسى رحمة‌الله عليه حين حضر بعض مجالس المحقق نجم‌الدين بن سعيد و جرى فى درسه هذه المسئله اورد على المحقق بما ملخصه انه ان كان الى القبله فواجب والافحرام

فاجابه المحقق اعلى‌الله مقامه ثم صنف رسالة فى‌تحقيق الجواب والسؤال و بعثها اليه فاستحسنها العلامة حين وقف عليها وقدنقل‌الرساله‌بتمامها‌ابن فهدالحلى قدس سره فى‌المهذب ولمايطبع ولم اظفر فى‌الكتب الفقهية‌المطبوعه طبع هذه‌الرسالة فاعجبنى ان انقلها بعينهاهنا لتصير مورداً لاستفادة الفقهاء الكرام والرسالة على مافى‌المهذب البارع :

## بسم الله الرحمن الرحيم

جرى فى‌أثناء فوائد المولى أفضل علماء‌الاسلام و أكمل فضلاء الانام‌نصيرالدنياوالدين محمدبن محمدبن الحسن الطوسى أيدالله بهمته العالية قواعد الدين ،و وطد أركانه ، و مهد بمباحثه السامية عقايد الايمان ، و شيد بنيانه - اشكالا على‌التياسر ، و حكايته الامر بالتياسر لاهل العراق‌لايتحقق معناه لان‌التياسر أمراضافى لايتحقق الا بالاضافة الى صاحب يسارمتوجه الى جهة .

وحينئذ اما أن تكون‌الجهة محصله واما أن‌لاتكون ، ويلزم من‌الاول‌التياسر عما وجب التوجه اليه و هو خلاف مدلول الاية و من‌الثانى عدم امكان التياسر اذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التى يتياسر عنها ثم يلزم مع تحقق هذا الاشكال تنزيل التياسر على التأويل أوالتوقف فيه حتى يوضحه‌الدليل .

و هذا الاشكال مما لم تقع عليه‌الخواطر ولا تنبه له الاوئل ولا الاواخر ولا كشف عن مكنونه القطا ، لكن الفضل بيدالله يؤتيه من يشاء .

و فرض من‌يقف‌على فوائد هذاالمولى‌الاعظم من علماء الانام ، أن يبسطواله يدالانقياد والاستسلام ، وأن يكون قصاراهم التقاط ما يصدرعنه من جواهرالكلام ، فانها شفاء الانفس و جلاء‌الافهام ، غير أنه ظاهرالله‌جلاله ولا أعدم اولياءه فضله و افضاله سوغ لى‌الدخول فى هذا الباب و اذن لى أن اورد ما يخطر فى الجواب ما يكون صواباً أو مقارناً للصواب ، فأقول ممتثلا لامره مشتملا على‌ملابس صفحه و غفره .

انه ينبغى أن يتقدم ذلك مقدمة تشتمل على بحثين :

الاول لفقهائنا قولان أحدهما أن الكعبة قبلة لمن كان فى‌الحرم ، و من خرج عنه والتوجه اليها متعين على‌التقديرات فعلى هذاالايتياسر اصلا ، والثانى أنها قبيلة لمن كان فى←

• • • • • • • • • •

المسجدوالمسجدقبلة لمن كان في الحرم،والحرمقبلةلمن خرج عنه ، وتوجه هذامن الافاق ليس الىالكعبة حتى أن استقبال الكعبة فىالصف المتطاول متعذر ، لان عنده جهة كل واحد من المصلين غير جهةالاخر، اذلو خرج من وجه كل واحد منهم خط موازللخط الخارج منوجه الاخرلخرج بعض تلك الخطوط عن ملاقاة الكعبة فحينئذيسقط اعتبار الكعبة بانفرادهافى الاستقبال و يعودالاستقبال مختصاً باستقبال ما اتفق من الحرم

لا يقال هذا باطل لقوله تعالى «فول وجهك شطر المسجد الحرام» ولانه لو كان كذا لجاز لمن وقف على طرف الحرم فى جهةالحل أن يعدل عن الكعبة الى استقبال بعض الحرم

لانا نجيب عن الاول بأن المسجد قديطلق علىالحرم كما روى فى تأويل قوله «سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجدالحرام» وقد روى أنه كان فى بيت ام هانى ، و هو خارج عن المسجد و لانتكلم علىالتياسر المبنى على قول من يقول بذلك

ونجيب عن الثانى بأن استقبال جهةالكعبة متعين لمن يتيقنها ، وانما يقتصر على الحرم من تعذر عليه التيقن بجهتهاثم لوضويقنا جاز أن يلتزم ذلك تمسكاً بظاهر الرواية .

**البحث الثاني** : من شاهد الكعبة استقبل ماشاء منها ولاتياسر عليه ، وكذا من تيقن جهتها على التعيين ، أما من فقد القسمين فعليه البناء على العلامات المنصوبة للقبلة لكن محاذاة كل علامة من العلامات ماالمنصوبةالمختص بهامن المصلى ليس يوجب محاذاة القبلة تحقيقاً اذ قديتوهم المحاذات و يكون منحرفاً عن السمت انحرافاً خفياً خصوصاً عند مقابلة الشيء الصغير

اذا تقرر ذلك رجعنا الى الاشكال أما كون التياسر أمراً اضافياً لا يتحقق الا بالمضاف فلاريب فيه وأما كون الجهة اما محصلةأو غير محصلة فالوجه انها محصلة وبيان ذلك أن الشرع نصب علامات أوجب محاذات كل واحد منها بشيء من أعضاء المصلى بحيث تكون الجهةالمقابلة لوجهه حال محاذات تلك العلامة هى جهةالاستقبال فالتياسر حينئذيكون عن تلك الجهة المقابلة لوجه المصلى

و اما أنه اذا كانت محصلة كانت هى جهة الكعبة والانحراف عنها يزيل التوجه اليها فالجواب عنه أنا قد بينا أن الفرض هو استقبال الحرم لا نفس الكعبة فان العلائم قد يحصل الخلل فى مسامتتها فالتياسر حينئذ استظهار فى مقابلةالحرم الذى يجب التوجه اليه فى كلا

• • • • • • • • • • •

حالتى الاستقبال والتياسر يكون متوجهاً الى القبلة المأمور بها .

أما فى حال الاستقبال فلانها جهة الاجزاء من حيث هو محاذجهة من جهات الحرم تغليباً مستنداً الى الشرع و اما فى حال التياسر فلتحققه محاذات جهة الحرم ولهذا تحقق الاستحباب فى طرفه لحصول الاستظهار به

ان قيل هنا ايرادات ثلاثه :

الاول النصوص خالية عن هذا التعيين فمن اين صرتم اليه

الثانى ما الحكم فى التياسر عن جهة التى نصب العلائم عليها فان قلتم لاجل تفاوت مقدار الحرم عن يمين الكعبة ويسارها قلنا ان اريد بالتياسر وسط الحرم فحينئذ يخرج المصلى عن جهة الكعبة تعيناً و ان اريد تياسر لايخرج عن سمت الكعبة فحينئذ يكون ذلك قبلة حقيقة ثم لا يكون بينه و بين التيامن اليسير فرق

الثالث الجهة المشار اليها ان كان استقبالها واجباً لم يجز العدول عنها والتياسر عدول فلا تكون مأموراً به

قلنا أما الجواب عن الاول فانه وان كانت النصوص خالية عن تعيين الجهة نطقاً فانها غير خالية من التنبيه عليها اذلم يثبت وجوب استقبال الجهة التى دلت عليها العلائم و ثبت الامر بالتياسر بمعنى أنه عن السمت المدلول عليه .

و عن الثانى بالتفصى عن ابانة الحكمة فى التياسر فانه غير لازم فى كل موضع بل غير ممكن فى كل تكليف ، و من شأن الفقيه تلقى الحكم مهما صح المستند.

أو نقول اما أن يكون الامر بالتياسر ثابتاً و اما أن لايكون فان كان لزم الامتثال تلقيا عن صاحب الشرع و ان لم نعط العلة الموجبة للتشريع و ان لم يكن ثابتاً فلا حكم .

ويمكن أن نتكلف ابانة الحكمة بأن نقول:

لما كانت الحكمة متعلقة باستقبال الحرم و كان المستقبل من أهل الافاق قد تخرج من الاستناد الى العلامات عن سمته بان يكون منحرفاً الى اليمين وقدر الحرم بشبر عن يمين الكعبة فلوا قتصر على ما يظن أنه جهة الاستقبال أمكن أن يكون مائلا الى جهة اليمين فيخرج عن الحرم و هو يظن استقباله أو محاذاة العلائم على الوجه المحرر قد يخفى على المهندس الماهر فيكون التياسر يسيراً عن سمت العلائم مفضياً الى سمت المحاذاة ←

أما قوله استقبال عين القبلة وإن خالف المشهور من أنّ قبلة البعيد هي الجهة أوالعين لكن لابأس به تنبيهاً على أنّ القبلة في الحقيقة والقصد هى الكعبة كما لا لايخفى .

ج ـ إنّ ذكر المسجد الحرام دون الكعبة مع إرادتها به ؛ تسمية للجزء الاشرف باسم الكلّ ، مع كونها في محلّ التأمل ، لما روي من أنّ أشرف بقاع الارض ما بين الركن والمقام والباب ، محلّ نظر لجواز أن يكون ذلك لأنّ عنوان المسجد أنسب باستحقاق التعظيم و التكريم وأقرب اليه من عنوان البيت والكعبة. على أنّ البيت بنفسه مسجد أيضاً ، فلايجوز ، والحرام صفة له كما في قوله تعالى « البيت الحرام » وتسمية أجزاء المسجد مسجداً شايع أيضاً ، ولاريب أنّ هذه الفايدة أظهر مع كونها مقرونة بالحصول قطعا بخلاف ما ذكر .

---

و يشهد لهذا التأويل ما روى عن ابى عبدالله (ع) و قد سئل عن سبب التحريف عن القبلة ذات اليسار فقال ان الحرم عن يسار الكعبة ثمانية أميال وعن يمينها أربعة أميال فاذا انحرف ذات اليمين خرج عن حد القبلة و اذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجاً عن حد القبلة

و هذا الحديث يؤذن بأن المقابلة قد يحصل معها احتمال الانحراف

و أما الجواب عن الثالث فقد مر فى أثناء البحث ، و هذا كله مبنى على أن استقبال أهل العراق الى الحرم لا الى الكعبة و ليس ذلك بمعتمد بل الوجه الاستقبال الى جهة الكعبة اذا علمت او غلب الظن مع عدم الطريق الى العلم سواء كان فى المسجد أو خارجه فيسقط حينئذ اعتبار التياسر والتعويل فى استقبال الحرم انما هو على اخبار آحاد و بتقدير أن يجمع جامع بين هذا المذهب و بين التياسر فكون ورود الاشكال عليه أتم و بالله العصمة والتوفيق انه ولى الاجابة

هذا آخر رسالة المحقق قدس سره

قال ابن فهد فى المهذب البارع (و عندى منه نسخة خطية ) واعلم أن غير المصنف أجاب عن هذا الاشكال بمنع الحصر لان حاصل السؤال أن التياسر اما الى القبلة فيكون واجباً لا مستحبا و اما عنها فيكون حراماً ، والجواب منع الحصر ، بل نقول التياسر شرفها و جاز اختصاص بعض جهات الحرم بمزيد الفضيلة على بعض أو حصول الاستظهار بالتوسط بسبب الانحراف ، انتهى ما فى المهذب البارع

إن قيل المراد ذكر شطر المسجد الحرام دون شطر الكعبة، مع أنّ المراد شطرها فانّ ذلك لعدم الفرق والتميز بينهما بالنسبة إلى البعيد .

قلنا ذلك بارادة الكعبة بالمسجدام هو الّذي قدّمنا ، وبارادة ما هو المعروف به يقدح فيه قيام ما تقدّم من الاحتمال وعدم ظهور قايل به، وأنّ الظاهر الاتّفاق على خلافه .

على أنا لانسلّم عدم الفرق والتميز بالنسبة الى كلّ بعيد ، فانّ كلّ من يتعذر أو يتعسر عليه مشاهدة الكعبة أو تحصيل عينها قطعا للبعد ، لايجب أن يعتبر عليه مثلا تحصيل خطّ يخص المسجد دون الكعبة ظنا كما لا يخفى ، ولانسلم أيضا اختصاص الحكم بالبعيد بل هو أعم كما يأتي .

د : قد ذهب جماعة من الخاصّة والعامّة إلى أن قبلة الآفاقي النائي هو الحرم لروايات ، وفي المجمع أنّ أبا إسحق الثعلبي ذكر ذلك في كتابه عن ابن عباس و حينئذ فالمراد بالمسجد الحرام الحرم كما قيل في قوله « سبحان الّذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام» لاحاطته بالمسجد والتباسه به .

وعن ابن عبّاس الحرم كلّه مسجد ، وعن عطا في قوله تعالى « فلايقربوا المسجد الحرام » أنّ المراد بالمسجد الحرام الحرم ، وذكر الراوندىّ عنه في الآية أيضا القول بأنّ الحرم كلّه مسجد ، وعلى هذا فترجيح حمل المسجد الحرام على الكعبة على حمله على الحرم تسمية للكلّ باسم أشرف الاجزاء ترغيبا وتشريفا أو لكونه في حكم المسجد لحرمته كما يقتضيه كونه حرما أو لكونه مسجداً حقيقة ، وثبوت وصف الحرام مع تأييد ذلك بالروايات ، وموافقة أقوال المفسّرين في غير هذا المقام ، أيضا محلّ نظر على ما قرّره الكشاف ، نعم في سند الروايات ضعف ، مع كونه خلاف الظاهر فتأمل .

وأما على ما قرّرنا فلايبعد كونه حقيقة والاّ فمجاز شايع ، على أنّه أوفق وأنسب بعموم قوله « وحيث ما كنتم » كما لا يخفى .

ه : أنه تعالى خصّ الرسول بالخطاب أولا تعظيما له ، وايجابا لرغبته ، ثمّ

عمّم تصريحا بعموم الحكم وتاكيداً لأمر القبلة ، وتحضيضا للاُمّة على المتابعة ، فقال « وحيث ماكنتم فولّوا وجوهكم شطره » ولاريب في اتّحاد المراد بالشطرفي الخطابين وأنّ الظاهر العموم وشمول القريب والبعيد ، وأنه يصدقعلىالمشاهد للعين المتوجّه اليها أنه مولّ وجهه شطرها ونحوها ، فلايكون معنى الشطرما يخصّ البعيد ، بل يعمّ القريب أيضا ، فلايلزم كون قبلة البعيد الجهة دون العين فليتامل فيه .

ثمّ لايخفى تعاضد هذه الأبحاث ، وتقوّى بعضها ببعض ، فلاتغفل .

واعلم أنّه لاخلاف أنّ هذا الأمر على التحتّم دون التخيير ، و ما في الكنز من أنه قيل بأنه على التخيير أظنّه وهما نعم ذكرالراوندىّ عن الربيع أنّ التوجه الي البيت المقدس قبل نسخه كان فرضا على التخيير وهو أيضا وهم عن الربيع ، و عن ابن عباس هوأوّل نسخ وقع في القرآن ، وهويؤيّد ما قدّمنا أنه بعد الهجرة بسبعة أشهر لاسبعة عشرأوستّة عشر كما هوالمشهورعندالجمهور ، أوتسعة عشر كما هوقول ابن بابويه .

قيل هو نسخ للسنّة بالكتاب ، لأنّه ليس فيالقرآن أمر بالتوجّه الى الصخرة وعن قتادة نسخت هذه الآية ماقبلها ، وهوغيرظاهر ، وقيل انّها نسخت قوله « فأينما تولّوافثم وجه الله » وهووهم ويأتيأنه ليس بمنسوخ .

ومن الأقوال النادرة القول بأنه يجب التوجّه الى الميزاب وقصده ، وهوباطل على الاطلاق ، لأنه خلاف القرآن والاجماع ، وفي المجمع وذكرأبواسحق الثعلبي[1] عن ابنعباسأنّه قال : البيت كلّه قبلة وقبلةالبيت كلّه الباب ، والبيت قبلةأهلالمسجد، والمسجد قبلة أهل الحرم ، والحرم قبلة أهل الارض ، وهذا موافق لما قاله أصحابنا أنّ الحرم قبلة من نأى عن الحرم من أهل الآفاق انتهى .

كون الباب قبلة البيت كلّه غير مطابق لما رأيت من كلام أصحابنا ، بل للادلّة أيضا ، والمشهور أنه يستقبل أي جدرانه شاء وفي المعتبر وهواتّفاق العلماء وقريب منه

(١) المجمع ج ١ ص ٢٢٧

مافي التذكره ، نعم في الفقيه أنّ أفضل ذلك أن تقف بين العمودين على البلاطة الحمراء تستقبل الركن الّذي فيه الحجر الاسود ، فان أراد ذلك والاّ فغير واضح أو الاسناد اليه غير صحيح .

وأما أنّ البيت قبلة لأهل المسجد ، والمسجد لأهل الحرم ، والحرم لأهل الارض ، فقد ذهب اليه الشيخان وجماعة ومن العامّة مالك وأصحابه لروايات من طرقنا وطرقهم إلاّ أنّ في إسنادها ضعفا ، وهو خلاف ظاهر القرآن حيث قال سبحانه «وحيث ماكنتم فولّوا وجوهكم شطره » ودعوى الاجماع غير مسموع لشهرة الخلاف .

ثمّ قوله « لما قاله أصحابنا » يريد به هؤلاءِ القائلين دون جميع الأصحاب ، أو زعم كالشيخ أنه اجماع وهو بعيد جداً ، وأما قوله « من نآى عن الحرم » فكذا في التذكرة أيضا لأنّ الاشهر من خرج عنه فليتامل .

واعلم أنّ الظاهر أنّ أمر القبلة واسع جداً فيه قناعة بأدنى التوجّه المناسب بجهة البيت ، مع عدم تيسر الأتمّ من ذلك ، لاكما قيل من أنّه لابدّ من حصول زاويتين قائمتين أو نحو ذلك ، إذلم يبين الشارع علامة لكلّ بلد بل لبلد ، فانّا لانعرف في ذلك إلاّ ما روي في الضعيف(١) عن محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال « سألته عن القبلة قال ضع الجديّ على قفاك وصلّ ، وما في الفقيه مرفوعاً (٢) قال رجل للصادق عليه السلام إنّي أكون في السفر ولاأهتدي إلي القبلة بالّليل ، فقال : أتعرف الكوكب الّذي يقال له جدي؟ قلت نعم ، قال اجعله على يمينك ، وإذا كنت في طريق الحجّ فاجعله بين كتفيك .

---

(١) التهذيب ج ٢ ص ٤٥ الرقم ١٤٣ والسند الطاطرى عن جعفر بن سماعة عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما و حال الطاطرى و جعفر بن سماعه معلوم عند كل عالم بالرجال فالحديث ضعيف كما افاده المصنف

(٢) الفقيه ج ١ ص ١٨١ الرقم ٨٦٠ وترى الحديثين مع احاديث اخر فى الباب ٥ من ابواب القبلة ج ٣ ص ٢٢٢ من المسلسل ٥٢٢١ الى المسلسل ٥٢٢٤ وانظر ايضاً تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ١٦٥ ثم الصحيح فى ضبط الكلمة كما عن الحلى فى السرائر فتح الجيم و سكون الدال المهملة و عن المغرب ان المنجمين يصغرونه فرقا بينه و بين البرج .

وهما مع ما في سندهما في غاية الاجمال ، فالظاهر الاعتماد على ما هو المشهور المعروف فيما بين الناس بحسب ما يتداولون في توجّهاتهم إلى الجهات من النجوم ، والمشرق والمغرب ونحوها ، من قرائن الأحوال ،كما هوظاهر كثيرمن الأخبار أيضاً مثلما بين المشرق والمغرب قبلة[1] .

ويجزى التحرّي أبداً مالم يعلم أين وجه القبلة وأنّه ينحرف إلى القبلة في الصلاة مالم يستدبرها ونحوها وأمّا الاعتماد على المعلوم من قوانين الهيئة ، فلا بحث في جوازه ، ولوظنّ أنّ ظاهره الانتهاء إلى قول بعض الحكماءِ الّذي لايعلم إسلامه فضلاً عن عدالته وعدم إفادتها العلم بالعين ولوقيل بالجزم ، وأما وجوب الرجوع إليها على عامّة المكلفين أكثر ممّا قدّمنا ، ومعرفة الدايرة الهنديّة ونحوه ، فلا دليل عليه وينفيه الأصل ، ولزوم الحرج ، وظاهر بعض الأخبار، فلايبعد كون ذلك إجماعاً فانّه يبعد ذهاب احد إلى ذلك مع عدم ذكره قولا في شيء من الكتب المشهورة والله أعلم.

« وإنّ الذين اُوتوا الكتاب» قيل هم اليهود عن السدّى ، ويحتمل عموم النصارى وقيل : هم أحبار اليهود وعلماء النصارى ، لأنّهم جماعة قليلة يجوز على مثلهم إظهار خلاف ما يبطنون ، وأما الجمع الكثير فلا ، للعادة باختلاف الدواعي « يعلمون أنه» أي تحويل القبلة أوالتوجّه إلى الكعبة « الحقُّ من ربّهم » قيل لعلمهم جملة أن كلّ شريعة لابدّ لها من قبلة وتفصيلا لتضمّن كتبهم أنه ﷺ يصلّى إلى القبلتين ، لكنّهم لايعترفون لشدّة عنادهم « وما الله بغافل عمّا يعملون » بالياءِ وعيد لأهل الكتاب ، وبالتاء وعد لهذه الاُمّة ، أو وعد ووعيد مطلقاً تأمّل .

**الرابع: وللهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ (البقرة : ١١٥)**

أي مجموع ما في جهة الشرق والغرب من الأرض والبلاد لله هو مالكها ، ففي أيّ مكان فعلتم التولية أي تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله « فولِّ وجهك

---

(١) انظر الوسائل الباب ١٠ من ابواب القبلة و خلال سائر ابوابها و جامع احاديث الشيعه الباب ٨ من ابواب القبلة و خلال سائر ابوابها و من طرق اهل السنة سنن البيهقى ج ٦ ص ٩ وخلال سائر الصفحات .

شطر المسجد الحرام وأينماكنتم فولّوا وجوهكم شطره » ، فثمّ جهة الّتي أمر بها و رضيها ، والمعنى أنكم اذا منعتم أن تصلّوا في المسجد الحرام أوفي بيت المقدس ، فقد جعلنا لكم الارض مسجداً فصلّوا في أيّ بقعة شئتم من بقاعها ، و افعلوا التولية فيها ، فانّ التولية لايختصّ بمسجد ولامكان .

هذا عليهاعتمادالكشاف نظراً الى ما قبله من قوله «ومن أظلم ممّن منع مساجد الله » الاية وكذا القاضي والجوامع[1] لكنّه لم يذكر احتمال بيت المقدس هنا ، وكأنّه استضعافاً له ، واعتماداً على ما تقدّم وزاد القاضي احتمال أن يراد بوجه الله ذاته ، وهو بأن يكون وجه صلة لاكما في «كلّ شيء هالك إلاّ وجهه» يعني فثمّ الله يرى ويعلم كما في المعالم ، وفيه أيضاً : وقيل : رضى الله ، هذا .

وفي المجمع [2] قيل : نزلت في التطوّع على الراحلة حيث توجّهت حال السفر وهذا مرويّ عن أئمتنا عليهم السلام انتهى ، ورواه مسلم والترمذيّ عن عبدالله بن عمر[3] وإليه نسب المعالم والكشّاف أيضا إلاّ أنه لم يعتدّ بالتطوع ، ولعلّه مراده وفي الجوامع لم يعتدّ بحال السفر قال : وهوعنهم عليهم السلام ، ونحوه في التذكرة عن أبى عبدالله عليه السلام وفى الكنز [4] كالأوّل عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام .

وفي المعتبر : وقداستفاض النقل أنّها في النافلة ثم في المجمع : روى عن جابر[5]

---

(١) انظر الكشاف ج ١ ص ١٨٠ والبيضاوى ج ١ ص ١٨٢ ط مصطفى محمد

(٢) المجمع ج ١ ص ١٩١ .

(٣) و أخرجه فى الدر المنثور ج ١ ص ١٠٩ عن ابن ابى شيبة و عبدبن حميد و مسلم والترمذى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر والنحاس فى ناسخه والطبرانى والبيهقى فى سننه عن ابن عمر قال كان النبى (ص) يصلى على راحلته تطوعاً اينما توجهت به ثم قرء ابن عمر هذه الاية «فأينما تولوا فثم وجه الله» و قال ابن عمر فى هذا نزلت الاية .

(٤) انظر كنز العرفان ج ١ ص ٩٠ وانظر أيضاً العياشى ج ١ ص ٥٦ وص ٥٧ والباب ١٥ من ابواب القبلة من الوسائل ج ٣ ص ٢٤٢ وص ٢٤٣ من الرقم ٥٣١٠ الى ٥٣١٥ .

(٥) المجمع ج ١ ص ١٩١ و اخرجه فى الدر المنثور ايضاً ج ١ ص ١٠٩ عن الدارقطنى و ابن مردويه والبيهقى عن جابر بن عبدالله .

أنّه قال : بعث النبي ﷺ سريّة كنت فيها وأصابتنا ظلمة ، فلم نعرف القبلة ، فقال طائفة منّا قدعرفنا القبلةهي هنا ، قبل الشمال ، فصلّوا وخطّوا خطوطاً ، وقال بعضنا القبلةهي هنا قبل الجنوب،فخطّوا خطوطا، فلما أصبحوا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط بغير القبلة ، فلما رجعنا من سفرنا سألنى النبي ﷺ عن ذلك فسكت فأنزل الله هذه الآية انتهى .

وفي المعالم قال ابن عباس : خرج نفر من أصحاب رسول الله ﷺ في سفر فذكر قريبا ممّا تقدّم ، وفي الجامع [١]عامر ابن ربيعة عن أبيه قال كنّا مع رسول الله ﷺ في سفر في ليلة مظلمة ، فلم ندر أين القبلة ، فصلى كلّ رجل منا على حياله أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت « فأينما تولّوا فثمّ وجه الله » أخرجه الترمذيّ .

وفي التهذيب أيضا رواية [٢]ظاهرها أنّها في الخطأ في القبلة في الفريضة إلاّ أنّ فيها ضعفا سنداً ومتنا ، ونقل في المعتبر [٣]عنهم الطعن في رواية جابر ، بأنّه رواها محمد بن سالم ومحمد بن عبدالله العرزميّ عن عطاءٍ عن جابر وهما ضعيفان ، و في رواية عامر بأنّه من

(١) انظر القرطبي ج٢ص٨٠ وتحفة الاحوذي ج١ص٢٨٠ مع بيان ضعف الحديث وأخرجه في الدر المنثور ج١ص ١٠٩ عن أبي داود الطيالسي وعبدبن حميد والترمذي وضعفه وابن ماجه و ابن جرير و ابن أبي حاتم والعقيلي وضعفه والدارقطني و ابي نعيم في الحلية والبيهقي في سننه عن عامر بن ربيعة .

ثم المذكور في نسختنا المخطوطه عامر بن ربيعه عن أبيه ومثله في المعتبر والموجود في الترمذي و جامع القرطبي والدرالمنثور أن الراوي هو عامر بن ربيعة و هوعلى ما في تحفة الاحوذي عامر بن ربيعة بن كعب بن مالك العنزي كان من المهاجرين الاولين أسلم قبل عمر فلعل كلمة عن ابيه في النسخة وفي المعتبر من سهو الناسخين .

(٢) انظر ج٣ص٢٣٠ المسلسل ٥٣٥٧ من الوسائل ط الاسلاميه و في طريقه محمدبن الحصين يقول في حقه علماء الرجال كان ضعيفا ملعونا.

(٣) انظر المعتبر ط ١٣١٨ ص١٤٦

من حديث أشعث وهو ضعيف ، وكيف كان فقد يقال بحملها على النافلة والفريضة في الجملة جمعا بين الروايات لامكانه ، ومراعاة لعموم اللفظ ما أمكن .

قال في الكنز[1] اعلم أنّه مهما أمكن تكثير الفايدة مع بقاء اللفظ على عمومه كان أولى فعلى هذا يمكن أن يحتجّ بالاية في الفريضة على مسائل :

١ ـ صحّة صلاة الظانّ أوالناسى فيتبيّن خطاه وهوفي الصلاة غير مستدبر ولا مشرّق ولا مغرّب فليتدبّر .

٢ ـ صلاة الظانّ فيتبين خطاؤه بعدفراغه ، وكانالتوجّه بين المشرق والمغرب فتصحّ .

٣ ـ الصورة بحالها وكانصلاتهالىالمشرقوالمغرب، ويتبيّن بعدخروجالوقت.

٤ ـ المتحيّر الفاقد الامارات يصلّي الى أربع جهات تصحّ صلاته .

كذا قال ، والحقّ أنها تدلّ علي أنّ صلاته الى أيّ جهة شاء تجزى ولا يجب القضاء مع تبين الخطاء ، وان كان مستدبراً .

٥ ـ صحة صلاة شدّة الخوف حيث توجّه المصلى .

٦ ـ صحّة صلاة الماشي أيضا عند ضيق الوقت متوجّها الى غيرالقبلة .

كذا قال وكأنّ ضيقالوقت لايحتاج اليه .

٧ ـ صحّة صلاة مريض لايمكنهالتوجّه بنفسه ولم يوجدغيرهعنده يوجّهه.

وأما الاحتجاج بها على صحّة النافلة حضراً ففيه نظر لمخالفته فعل النبيّ صلّى الله عليه آله فانّه لم ينقل عنه فعلذلك ولا أمره ولاتقريره ، فيكون ادخالا في الشرع ماليس منه ، نعم يحتجّ بها على موضع الاجماع ، وهوحال السفروالحرب ويكون ذلك مخصّصا لعموم « وحيث ماكنتم » بما عدا ذلك ، و هو المطلوب انتهى .

واعلم أنه ذكر ـ وكذا الراوندى وغيرهما ـ عنهما عليهما السلام أنّ قوله « فولّ » في الفريضة ، وهذا في النافلةمنغيرتقييد ، وظاهر ذلكجوازالنافلة الىأينماكانالتوجّه

---

(١) انظر كنزالعرفان ج ١ ص ٩١

لاطلاق قوله هذا في النافلة ، ولقوله هذا في الفريضة ، لأنّ الظاهر أنّه لاتدخل النافلة تحته حينئذ و أنّ غيرها من الايات الدالّة على الوجوب في معنى ذلك .

على أنّ الايات كلّها مطلق في ايجاب التوجّه الى القبلة ، فاذا وجد محمل صحيح فالظاهر الخروج من العهدة به ، وأيضا لوعمّم الامر بتولية الوجه النافلة مع كونها للوجوب ظاهراً ومطلقا كما ترى ، لزم استحقاق العقاب بتركه ، ولوبترك النافلة ، وأيضا الاصل عدم الوجوب ، و عدم الدليل مع عدم وضوح ما يدلّ على وجوبه فيها كما لايخفى ، بل ربما كان في الروايات ما ينبيء عن الاستحباب دون الوجوب .

وعلى كلّ حال هذا البحث في النافلة اختياراً من غير أن يكون راكبا أو ماشيا ولوفي غير سفر ، فانّ السفر قد دلّت على الجواز حينئذ ، وهذا العموم ظاهر المحقّق لقوله بالاستفاضة وبأنّ اللفظ على عمومه ، وفي التذكره الاقرب وجوب الاستقبال في النافلة أيضا ، وبه قال الشافعيّ لمداومة النبيّ وأهل بيته عليهم السلام على ذلك .

فيقال عليه وعلى قول الكنز فانّه لم ينقل الخ أنّ المداومة لاتوجب الوجوب ولايستلزمه كما بيّن في الاصول على أنه قد نقل كون الاية مع عموم لفظها في النافلة حتّى قيل انّه قد استفيض مع موافقته للاصل فكيف يكون ادخالا في الشرع ماليس منه .

ثمّ قوله نعم يحتجّ بها على موضع الاجماع إلخ لايخفى أنّ فيه قطعاً لفايدة دلالتها أوتقليلاً لها ، نعم لابأس بالاحتياط بأن لايدفع به أقوى ممّا دلّ على كون الآية في النافلة - في النافلة - وممادلّ على كونها في الفريضة - في الفريضة - وكيف يجوز الاقتصار على موضع الاجماع مع وضوح وجوب كونه مرجّحاً في محل الخلاف لاأقلّ كما لايخفى .

ثمّ فيما ذكره من المسائل ما ليس مجمعاً عليه ، بل محلّ الخلاف مثل الناسي والثلاث الآتية بعدها ، هذا .

و في الكشاف : وقيل معناه فأينما تولوا للدعاء والذكر ، ولم يرد الصلاة ، و في المعالم قال مجاهد والحسن لما نزلت « و قال ربّكم ادعوني أستجب لكم» قالوا أين

ندعوه ؟ فأنزل الله الآية ، وقال أبوالعالية لما صرفت القبلة قالت اليهود ليست لهم قبلة معلومة فتارة يصلّون هكذا و تارة هكذا ، فنزلت .

وفي القاضي : [1] وقيل في هذه الاية توطئة لنسخ القبلة ، وتنزيه للمعبود أن يكون في حيّز وجهة ، وعلى هذه الاقوال ليست بمنسوخة كما لا يخفى ، وقيل : كان للمسلمين التوجّه في صلاتهم حيث شاؤا كما في المجمع ، أومن الصخرة والكعبة كما في الكنز وكتاب الراوندي ثمّ نسخت بقوله « فول » الاية ولا شاهد له .

ثمّ لا يخفى أنّ التقدير على هذه الأقوال غير ما تقدّم عن الكشاف و لعلّه ينبغي أن يراد « وأينما تولّوا وجوهكم » و يمكن أن يقال إنه أقل تقديراً مما تقدم ، فتامل .

وقال شيخنا المحقّق [2] ويفهم من رواية جابر أنه لا تجب الصلاة حال الحيرة إلى أكثر من جانب واحد ، ويكفي الظنّ ، و إن لم يكن عن علامات شرعيّة ، و أنّ العلم قبل الفعل ليس بشرط ، بل إذا حصل الظنّ وفعل وكان موافقاً لغرضه كان مجزياً لا يحتاج إلى الاعادة كما يفهم من عبارات الاصحاب .

وأما الحكم المستفاد من الاية بناء على الاوّل فهو إباحة الصلاة في أيّ مكان كان وعموم التوجه إلى المسجد الحرام ، وأما ما يستفاد من ظاهرها قبل التامل ، فهو عدم اشتراط القبلة مطلقاً ويقيّد بحال الضرورة أو النافلة على الراحلة سفراً لما مرّ ، أو غير ذلك ، ويحتمل عدم النافلة فتأمل .

« إنّ الله واسع » باحاطته بالأشياء أوبرحمته يريد التوسعة واليسر لعباده « عليم » بمصالحهم وأعمالهم في الاماكن كلّها ، وقد يفهم على الاوّل أنّهم لما منعوا وعدهم الله مزيد الثواب أفضل مما منعوا منه فتأمل .

المائدة [٩٧]: جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ

---

(١) انظر البيضاوى ج ١ ص١٨٢ وفي البيان لسماحة الاية الخوئى مدظله من ص١٩٩ الى ص ٢٠٠ بيان كاف فى رد هذا النظر فراجع

(٢) انظر زبدة البيان ص ٦٩ ط المرتضوى .

وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ .

البيت الحرام عطف بيان للكعبة « قياماً للناس » يستقيم به اُمور دينهم و دنياهم لما يتمّ به من أمر حجّهم وعمرتهم وتجارتهم ، و أنواع منافعهم ، وجاء في الأثر أنّه لو ترك[1] عاماً لم يحجّ إليه لم يناظروا ولم يؤخّروا ، و معناه يهلكوا وهذا هو المشهور ، والظاهر ، وقال الراوندي في بعض التفاسير أي جعل الله الكعبة ليقوم الناس في متعبّداتهم متوجّهين إليها قياماً وعزماً عليها .

وفي الكنز[2] المعنى أنّ الله جعلها لتقويم الناس والتوجه إليها في متعبّداتهم ومعايشهم ، أما المتعبّدات فالصلاة إليها والطواف حولها ، والتوجّه إليها في ذبايحهم واحتضار موتاهم ، ودفنهم وغسلهم ودعائهم وقضاء أحكامهم ، وهنا قيل بالعكس ، و أما في معايشهم فأمنهم عندها من المخاوف وأذى الظالمين ، وتحصيل الرزق ، والاجتماع العامّ عندها بجملة الخلق الّذي هو أحد أسباب انتظام معايشهم إلى غير ذلك من الفوايد .

**وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ** أي اقصدوا عبادته مستقيمين إليها غير عادلين إلى غيرها **عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ** في كلّ وقت سجود أو في كلّ مكان سجود وهو الصلاة، هذا معتمد الكشاف[3] وزاد القاضي[4] أو أقيموها إلى القبلة ، وفي المعالم عن مجاهد والسدّي يعني وجوهكم حيث ما كنتم في الصلاة إلى الكعبة ، وعليه اعتمد القرطبي[5] و حينئذ يدلّ ظاهراً

---

(١) انظر الوسائل ج ٧ الباب ۴ من ابواب وجوب الحج ص ١٣ و ١۴ ط الاسلامية و مستدرك الوسائل ص ٣ و ۴ و تفسير البرهان ج ١ ص ۵٠۶ وهو الموافق لما فى وصية على عليه السلام للحسن و الحسين لما ضربه ابن ملجم وفيه الله الله فى بيت ربكم لاتخلوه فانه ان ترك لم تناظروا .

(٢) انظر كنز العرفان ج ١ ص ٩٢ .

(٣) الكشاف ج٢ ص ٩٩ .

(۴) البيضاوى ج ٢ ص ٢٢٣ ط مصطفى محمد ومثله فى مسالك الافهام ج١ ص١٩١

(۵) القرطبى ج٧ ص ١٧٧ .

على وجوب الاستقبال في النافلة أيضاً إلّا ما استثني ، وعن الضحّاك إذا حضرت الصلاة وأنتم عند مسجد فصلّوا فيه ولايقولنّ أحدكم اُصلّي في مسجدي .

[ولعلّ الاظهر أن يكون المراد وأقيموا نفوسكم أي اجعلوها مستقيمين كما أمر به النبيّ صلى الله عليه وآله بقوله « واستقم كما أمرت » فيحتمل أن يكون إشارة إلى اعتبار الايمان وعدم الفسق ، أو إلى التقوى ، وكأنه على التقديرين يستلزم الاخلاص و ترك الرياء ، فما يأتي تصريح و توضيح لما تقدّم ضمناً فتدبر] .

**وَادْعُوهُ** واعبدوه **مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ** [1] أي الطاعة مبتغين وجهه خالصا، ولو اُريد بالدين الملّة أو الاسلام مع كونه غير واضح هنا ، ولم ينقل من أحد من المفسّرين ، أمكن أن يقال باستلزام اعتبار الاخلاص في العبادة أو الدعاء ، وأنه المتبادر فتدبّر ، وقد يحمل على ظاهره من الامر بالدعاء فيدلّ على استحباب الدعاء في المساجد ، وقد يستخرج من الاية استحباب التحيّة على بعض الوجوه فتأمل .



# النوع الاخر

## ✿( في مقدمات اخر للصلاة )✿

**و فيه آيات :**

**الأولى : يَا بَنِي آدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً( الاعراف : ٢٦ )** خلقناه لكم بتدبيرات [١] سماوية وأسباب نازلة منه ، ونظيره قوله تعالى « وأنزل لكم من الانعام» وقوله «وأنزلنا الحديد»فنبـّه على أنّ للاُمور السماوية كالمطر دخلاً في حصول اللباس و غيره أو إشارة إلى علوّ رتبته وجلال مرتبته تعالى ، فانّ منه إلينا نزول من العليا الى السفلى ، وفي الكشاف : جعل ما في الأرض من السماء لأنّه قضي ثمّ وكتب .

وفي الكنز لأنّ التاثير بسبب العلويـّات أوعندمقابلاتها وملاقياتها على اختلاف الرأيين ، فليتامل ، وقال القرطبي : وقيل ألهمناكم كيفية صنعته ، وقيل هذا الانزال انزال شيء من اللباس مع آدم وحوّاء ليكون مثلاً لغيره .

**يُوارِي سَوْآتِكُمْ** صفة لباسا أي يستر عوراتكم وكلّ ما يسوء كشفه منكم ، روي أنّ العرب [٢] كانوا يطوفون بالبيت عراة ويقولون : لانطوف في ثياب عصينا الله فيها فنزلت ، قال القاضي : [٣] لعلّ ذكر قصّة آدم تقدمة لذلك حتّى يعلم أنّ انكشاف العورة أوّل سوء أصاب الانسان من الشيطان ، وأنه أغويهم في ذلك كما أغوى أبويهم.

---

(١) الحق أن الانزال فى القرآن يستعمل كثيراً فى اسداء النعمة من الخالق الى المخلوق ، تشبيهاً للعلو الرتبى بالعلو الحسى ومع هذا المعنى للانزال يحل كل مشكل فى كل مورد استعمل فيه كلمة الانزال ، مثل انزل القرآن وانزال الحديد واللباس و غيره والله العالم ،

(٢) انظر المجمع ج ٢ ص ٤١٠ والدر المنثور ج ٣ ص ٧٥ الى ٧٨ .

(٣) البيضاوى ج ٢ ٢٢٣ ط مصطفى محمد .

«و ريشاً»(١) عطف على لباساً ، وهو لباس الزينة، اُستعير من ريش الطير لأنّه لباسه وزينته ، فالاول ظاهره وجوب ستر العورة باللباس مطلقاً ، فانّ « يوارى سوآتكم » يومىءإلى قبح الكشف ، وأنّ الستر مراد الله تعالى ، وظاهر الثاني استحباب التجمّل باللباس ، ولايبعد فهم إشراط كون اللباس مباحاً ، لأنّ الله تعالى لايمنُّ بالحرام ، وقيل الريش بمعنى الجمال والزينة وأنّه اللباس الأوّل ، ويأتى مايؤيّده فى الآية الثانية ، فيمكن عطفه على « يواري سوآتكم » ولوبتقدير .

وفي المعالم «وريشاً» أي مالا في قول ابن عباس والكسائى و مجاهد والضحّاك والسدّى ، يقال تريّش الرجل إذا تموّل ، وقال القرطبيُّ و قيل هوالخصب ورفاهية العيش ، والذي عليه أكثر أهل اللغة ، أنّ الريش مايستر من لباس أومعيشة ، وقرىء « رياشاً » (٢)وهو جمع ريش(٣) كشعب وشعاب كما في القاضى والكشاف ، وعن الفرّاء هما واحد كلبس ولباس ، وفي الكنز ترجيحه بشهادة الجوهرى . وبأنّ الجمع غير مراد هنا وفيه نظر .

وَلِباسُ التَّقْوىٰ قيل خشية الله ، وقيل العمل الصالح ، وقيل ما علّمه الله وهدى

---

(١) قال في مقاييس اللغة ج ٢ ص ٤٦٦ الراء والياء و الشين اصل واحد يدل على حسن الحال وما يكتسب الانسان من خير فالريش الخير والرياش المال ورشت فلاناً أريشه ريشاً اذا قمت بمصلحة حاله .

(٢) انظر شواذ القرآن لابن خالويه ص ٤٣ و كنز العرفان ج١ ص٩٣ وروح المعانى ج ٨ ص ٩٠ والقرطبى ج ٧ ص ١٨٤ و الدر المنثور ج ٣ ص ٧٦ .

(٣) قال المؤلف قدس سره فى هامش الاصل وفى ايجاز البيان : الريش مايستر الرجل فى معيشته وفى جسده ، وعن على (ع) أنه اشترى ثوباً بثلاثة دراهم وقال : الحمد لله الذى هذا من ريشه ، وفى القرطبى : وأنشد سيبويه :

فريشى منكم و هواى معكم و ان كانت زيارتكم لماماً

وحكى أبو حاتم عن أبى عبيدة : « وهبت له دابة بريشها » أى بكسوتها وما عليها من اللباس . انتهى .

أقول : راجع فى ذلك القرطبى ج٧ ص ١٨٤ .

به ، وقيل استشعار تقوى الله فيما أمر ونهى[1] وهو الأظهر وكأنه مآل ما تقدّم من الأقوال ، ومراد الكلبى بأنّه العفاف ، وقول الكشاف أنه الورع والخشية من الله ، ويحتمل رجوع ما قيل إنّه الايمان ، وأنّه الحياء ، وأنّه السمت الحسن أيضاً إلى ذلك بوجه .

وقيل ما يقصد به التواضع لله تعالى وعبادته كالصوف والشعر والخشن من الثياب وعن زيد بن علىّ عليه السلام أنّه ما يلبس من الدروع والجواشن والمغافر وغيرها ممّا يتّقى به في الحروب ، و قيل : مطلق اللباس الّذي يتّقى من الضرر كالحرّ والبرد والجرح ، وفي الكنز تضعيفه بأنّ المتبادر من التقوى غير ذلك شرعاً وعرفاً .

ورفعه بالابتداء والخبر جملة « ذلك خير » أو المفرد الّذي هو خير ، وذلك صفة للمبتدا كأنه قيل : ولباس التقوى المشار إليه خير ، وذلك يراد به تعظيم لباس التقوى أو إشارة إلى مواراة السوءة فانّه من التقوى ، تفضيلاً له على نفس اللباس مطلقاً كأنّه يريد أنّ الامتنان عليكم بهدايتكم لستر العورة والاحتراز من القبيح أقوى وأعظم .

وفي الكشاف أو إشارة إلى اللباس الموارى للسواءة تفضيلاً له على لباس الزينة وهو غير مناسب لما قدّمه من تفسير لباس التقوى بالورع ، وبناء الكلام عليه ، نعم يناسب قول من قال بأنّ لباس التقوى هو اللباس الأوّل اُعيد إشارة إلى أنّ ستر العورة من التقوى وأنّه خير من التعرّي في الطواف .

وقيل لباس التقوى خبر مبتدأ محذوف أي وهو لباس التقوى ، ثمّ قيل : ذلك خير ، ويأتى عليه احتمالان : رجوع هو إلى اللباس الأوّل ، ورجوعه إلى مواراة السوءة ، فتأمل .

---

(١) قال المؤلف قده فى الهامش : ومنه قيل :

| | |
|---|---|
| اذا المرء لم يلبس ثياباً من التقى | تقلب عرياناً و ان كان كاسيا |
| فخير لباس المرء طاعة ربه | ولا خير فيمن كان لله عاصيا |

انتهى ، وأقول : أنشده فى القرطبى ٧ر١٨٤ .

وفي قراءة ابن‌مسعود واُبیّ «لباس‌التقوی خیر» وذكره القرطبیّ عن الأعمش [1] وقرأ نافع وابن عامر والكسائی بالنصب عطفاً علی لباساً وریشاً .

وظاهر بعض مشایخنا [2] أنّ الراجح حینئذ أن یراد لباس یتّقی به‌عن‌الحرّ والبرد والجرح والقتل ، وأنّ اللباس حینئذ ثلاثة أقسام قد امتنّ الله بها علی عباده قال : و حینئذ فی « ذلك خیر » تأمّل .

ویمكن كونه خیراً لأنه یحصل به السترو‌الحفظ عن الحرّ والبرد والجرح بخلافهما ، ویحتمل رجوعه إلی اللباس مطلقا انتهی و فیه أما أوّلاً منع رجحان ذلك حینئذ ، فانّ إرادة ما اُرید علی الرفع احتمال واضح ، نعم هذا القول حینئذ أقرب منه علی الرفع ، وثانیاً منع لزوم‌كون اللباس حینئذ ثلاثة فانه یحتمل اثنین علی ما قدّمنا وواحداً كما صرّح به فی الكنز .

وأیضاً لاإشكال فی « ذلك خیر » حینئذ لما قاله و غیره ، و رجوعه إلی اللباس مطلقاً أوإنزاله كاف بأن یراد بخیرأنّه خیركثیر كما هو المحتمل مطلقاً لا التفضّل كما هوالمشهور ، مع احتماله‌كما لایخفی .

« ذلك » یعنی إنزال اللباس مطلقاً أوجمیع‌ماتقدّم « من آیات الله» الدالّة علی فضله و رحمته‌علی عباده ، وقیل من‌آیات الله الدالّة علی وجوده بأنّ‌لذلك‌خالقاً «لعلّهم یذّكّرون » فیعرفون عظیم النعمة فیه أویتّعظون فیتورّعوا عن القبایح .

فی الكشاف : هذه الآیة واردة علی‌سبیل الاستطراد ، عقیب ذكر بدوّ السوءة ، وخصف الورق إظهاراً للمنّة فیما خلق من‌اللباس ، ولما فی‌العری وكشف العورة من المهانة والفضیحة ، وإشعاراً بأن الستر باب عظیم من أبواب التقوی انتهی و استطراد

---

(١) انظر القرطبی ج٧ ص ١٨٥ وشواذ القرآن لابن خالویه ص ٤٣ وفیه نقل قرائة ولبوس التقوی أیضاً وأما قرائة ولباس التقوی بنصب اللباس فهو مروی عن قراء المدینة و الكسائی انظر المجمع ج ٢ ص ٤٠٨ .

(٢) انظر زبدة البیان ص ٧٠ ط المرتضوی .

الاية ينافي ما تقدّم عن القاضي فتامل فيه ، ويمكن الاتّحاد ، ولكنّه خلاف الظاهر وقول القاضي أنسب بمقصود الشرع ، ولهذا اكّده خصوصاً وعموماً كرّة بعد اُخرى فقال :

« يا بني آدم لايفتننّكم الشيطان » لا يوقعنّكم في فتنة وفضيحة بأن يدعوكم أن لاتتذكّروا بآيات الله ولا تتورّعوا عن القبايح ، فيخرجكم من محالّ فضل الله ومواضع رحمته ، فيسلبكم نعمة الله وستره عليكم ، ويحرمكم الجنّة ، أولايضلّنّكم عن الدين ولا يصرفنّكم عن الحقّ بأن يدعوكم إلى المعاصي الّتي تميل إليها نفوسكم فيحرمكم الجنّة ، أولا يقنطنكم بأن لاتدخلوا الجنّة .

« كما أخرج أبويكم من الجنّة » حال كونه « ينزع عنهما لباسهما » أو حال من أبويكم وإسناد النزع إليه للتسبّب فيه « ليريهما سوآتهما » يري كلاًّ منهما سوأته وسوة الآخر ، قيل ليرى كلّ واحد سوءة الاخر ، و فيه نظر ، و في ذلك إشارة إلى أنّ الشيطان لكمال عداوته كان قاصداً ذلك لمزيد الاهانة وفرط الفضيحة فيه ، فيمكن أن يكون إشارة إلى أنّ انكشاف العورة وإن كان فيما بين الزوجين لايخلو من فضيحة وقبح فليتأمّل فيه .

« إنّه يريكم هووقبيله » جنوده من الشياطين ، عطف على مؤكّد هو وضمير « أنّه » للشأن قصداً للتفخيم المناسب للمقام ، ويمكن كونه لابليس ، وقرىء « قبيله » بالنصب[1] فهو إمّا عطف على اسم إنّ على أنه لابليس ، أو يكون الواو بمعنى مع .

« من حيث لاترونهم » وذلك تعليل للنهي وتحذير من فتنته بأنه بمنزلة العدوّ المراجي يكيدكم ويغتالكم من حيث لاتشعرون ، فهو شديد المؤنة ، فالحذر كلّ الحذر منه .

في الكشاف : فيه دليل بين أنّ الجنّ لايرون ، وأنّ إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم ، وأنّ دعوى رؤيتهم زورومخرفة ، وفيه نظر ، و عن ابن عباس[2] أنّ الله

---

(١) انظر شواذ القرآن ص ٤٣ وروح المعاني ج ٨ ص ٩١ عن اليزيدى .

(٢) المجمع ج٣ ص٤٠٩ .

تعالى جعلهم يجرون من بني آدم مجرى الدم ، وصدور بني آدم مساكن لهم .

«إنّا جعلنا الشياطين أولياء للّذين لايؤمنون » أي أعواناً لهم وسلّطناهم عليهم يزيدون في غيّهم عن الزجّاج ، وذلك بأن خلّى بينهم وبينهم لن يكفّ عنهم حتّى تولّوهم ، أوأطاعوهم فيما سوّلوالهم من مخالفة الله كما في الجوامع .

وفي البيضاوي : بما أوجدنا بينهم من التناسب ، أوبارسالهم عليهم و تمكينهم من جذبهم وخذلانهم ، وحملهم على ما سوّلوا لهم ، وفيهما نظر ، و يمكن أن يقال بأن أوجدهم على ما بينهم من التناسب والتمكّن من التسويل ، ثمّ لم يكفّ عنهم ، ولايبعد كونه مراد الجوامع ، فلايجوز للمؤمن أن يأخذه ولياً ؛ بل لايكون حينئذ مؤمناً بل لايجوز متابعته والميل إلى مايدعو ، وقد يؤمي إلى أنّ الفاسق ليس بمؤمن والله أعلم .

« وإذا فعلوا فاحشة » هي ماتبالغ في القبح من الذنوب ، عن ابن عباس[1] و مجاهد هي هنا طوافهم بالبيت عراة ، وعن عطاء هوالشرك ، واللفظ مطلق والتقيد خلاف الظاهر .

« قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » أي إذامانهوا عنها وسئلوا ، اعتذروا واحتجّوا بأمرين: بتقليد الآباء ، والافتراء على الله ، وهوأقبح من الأوّل أوقالوا ذلك ترويجا لها أوتلبيسا وقيل هماجوابان لسؤالين مترتّبين[2] .

«قل إنّ الله لايأمر بالفحشاء» بشيء منها فكيف يكون أمركم بها أو آباءكم ، فاذاً لايجوز تقليدهم فيها ، وقيل هوردّ للثاني وإعراض عن التقليد لظهور فساده « أتقولون على الله ما لاتعلمون » إنكار يتضمّن النهى عن الافتراء على الله ، بل عن الأعم من الافتراء تأمل .

---

(١) الدر المنثور ج ٣ ص ٧٧ .

(٢) كأنه لما فعلوها قيل : لم فعلتم ؟ فقالوا وجدنا عليها آباءنا ، فقيل : ومن أين أخذ آباؤكم فقالوا : الله أمرنا بها . كذا في هامش الاصل .

« قل أمر ربّي بالقسط »[1] بالعدل الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل أمر ، فلا يأمر بخلافه من الافراط أو التفريط في شيء ، فكيف بالفاحشة ، ففي الاية دليل على أنّ الله لا يأمر بالقبيح بل ولا بالمكروه وخلاف الاولى ، وأنه لا يفعل القبيح وأنّ الفعل في نفسه قبيح من غير أمر الشارع ، ونحوه كثير كقوله « إنّ الله يأمر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر » وغيره .

فقول الأشعريّ أنّ الحسن مجرّد قول الشارع افعل ، والقبيح مجرّد قوله لا تفعل ، واضح البطلان ؛ وعن الحسن إنّ الله بعث محمداً ﷺ إلى العرب وهم قدرية مجبّرة يحملون ذنوبهم على الله ، وتصديقه قول الله عزوجل « وإذا فعلوا فاحشة » و أما التقليد فقيل يدلّ على عدم جوازه . وأطلق ، وقال القاضي : يمنع التقليد إذا قام الدليل على خلافه ، لا مطلقا فافهم .

الثانية : يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ .

[ الاعراف ٣٠ ] أي خذوا بثيابكم الّتي تتزيّنون بها عند كلّ صلاة ، وروي[2] عن الحسن بن عليّ عليه السلام أنه كان إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه ، فقيل له في ذلك ، فقال : إنّ الله جميل يحبّ الجمال فأتجمّل لربّي ، وقرأ الاية .

وقيل هو أمر بلبس الثياب في الصلاة والطواف ، وكانوا يطوفون عراة ، و قالوا : لا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها ، وقيل : أخذ الزينة هو التمشّط عند كلّ صلاة ، كذا في الجوامع ، وعلى الأوّل اعتماد الكشاف أيضاً ظاهراً إلاّ أنّه قال : كلّما صلّيتم أو طفتم وكانوا يطوفون عراة .

وفي الكنز[3] اتّفق المفسّرون على أنّ المراد به ستر العورة في الصلاة ، والمعالم

---

(١) قال ابن فارس فى مقاييس اللغة ج ٥ ص ٨٥ القاف و السين و الطاء اصل و صحيح يدل على معنيين متضادين و البناء واحد فالقسط العدل و يقال منه اقسط يقسط قال الله تعالى ان الله يحب المقسطين و القسط بفتح القاف الجور انتهى مااردنا نقله و سرد الكلمة ابن الانبارى فى الاضداد بالرقم ٢٦ ص ٥٨ ط كويت .

(٢) المجمع ج ٢ ص ٤١٢ والعياشي ج ٢ ص ١٤ والبرهان ج ٢ ص ١٠ و نور الثقلين ج ٢ ص ١٩ .

(٣) كنز العرفان ج ١ ص ٩٥ .

جعله قول أهل التفسير ، لكن قال لطواف أوصلاة ، وعليه اعتمد القاضي ساكتاً عن غيره من الأقوال .

وما روي عن الحسن بن علي عليه السلام لاينافي ذلك فانّ في التعبير بالزينة تنبيهاً على أنّ لبس الثياب مطلوب من حيث أنها زينة مطلقاً ، وإن كان أقلّ الواجب ما يستر العورة ، فيحتمل قراءته عليه السلام الاية كذلك ، ويؤيده ما رواه مسلم والنسائي[1] في شأن النزول و هذا يؤيد حمل الريش في الاية المتقدّمة على الجمال والزينة ، و اتّحاده مع اللباس الأوّل ،فذلك يؤيد هذا أيضاً فيكون الاضافة على تقديره للعهد ، ثمّ على هذا لايبعد فهم استحباب التمشّط كما في القول الثالث .

وفي التذكرة وسئل الرضا عليه السلام [2] عن قوله تعالى « خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » قال من ذلك التمشّط عند كلّ صلاة ، بل الطيب كما في الرابع ، بل ما في الخامس ، قال شيخنا[3] دام ظلّه : وقد فسّر بالمشط والسواك والخاتم والسجّادة والسبحة وعلى نحو ذلك ينبغي أن يحمل ما روي[4] في الصحيح ـ ظاهراً ـ عن الصادق عليه السلام في الاية أنّه قال في العيدين والجمعة وإن كان أبعد .

وَ كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا .

روي أنّ بني عامر كانوا في أيّام حجّهم لايأكلون الطعام ، إلاّ قوتاً ، ولايأكلون دسماً يعظّمون بذلك حجّهم ، فقال المسلمون فانّا أحقّ أن نفعل ، فنزلت .

« كلوا واشربوا » أي من الطيّبات كما سيأتي التنبيه عليه « ولاتسرفوا » بتعدّى

(١) راجع القرطبى ج ٧ ص ١٨٩ وانظر ايضاً الدرالمنثور ج ٣ ص ٧٨ اخرجه عن ابى ابى شيبة ومسلم والنسائى وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم و ابن مردويه والبيهقى فى سننه عن ابن عباس .

(٢) انظر البرهان ج ٢ ص ٩ و ص ١٠ .

(٣) انظر زبدة البيان ص ٧٢ ط المرتضوى .

(٤) انظر البرهان ج ٢ ص ٩ الحديث ١ وفيه احاديث اخر ايضاً بهذا المضمون فانظر ص ٩ وص ١٠ من الكتاب .

حدودالله مطلقاً بتحريم حلال أوتحليل حرام ، أوغير ذلك ، أو في المأكل والمشرب والملبس ، فلا يجوز الأكل والشرب واللبس مما لايحلّ ذلك منه ، ولاينبغي أيضاً مالا يليق بحاله ، ولبس لباس التجمّل وقت النوم والخدمة ، و نحو ذلك ، كما بيّن وفصّل في موضعه ، أوفي الأكل والشرب واللبس وهوقريب من الثاني .

عن ابن عباس[1] كل ما شئت والبس ماشئت ما اخطاتك خصلتان : سرف ومخيلة أوفي الأكل و الشرب إشارة إلى كراهة الاكثار أو تحريمه أو تحريم المؤدّي منه إلى الضرر ، ولهذا قيل جمع الله الطبّ في نصف آية .

**إِنَّهُ لاٰ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ .**

قيل أي يبغضهم ، فينبغي حمل لاتسرفوا على فعل الحرام ، في تفسير البيضاوى : أي لايرتضي فعلهم وفيه نظر .

وقد أكد ما تقدّم بقوله « قل من حرم زينة الله » الثياب وساير ما يتجمّل به « التى أخرج لعباده » من النبات كالقطن والكتّان ، من الحيوان كالحرير والصوف من المعادن :كما يعمل منه الدروع وغيرها .

« والطيّبات من الرزق » المستلذّات من المآكل والمشارب أوالمباحات والاستفهام للانكار ، ففي الاية دلالة واضحة على أنّ الأشياء المذكورة أومطلقاً لعدم الفرق على الاباحة دون الحرمة ، كما في غيرها كما صرّح الكشاف في قوله « هو الّذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً » أي لانتفاعكم بجميع ما خلق فيها ، بل هي وما فيها ، كما دلّ عليه العقل ، فاجتمع العقل والنقل على أنّ الأصل في الأشياء هوالاباحة فغيرها يحتاج إلى دليل فتأمّل .

« قل هي » أي الزينة والطيّبات من الرزق « للّذين آمنوا في الحيوة الدنيا » الظرف متعلّق بآمنوا« خالصة يوم القيمة » حال عن المستترفي متعلّق للّذين ، و يوم القيمة ظرف لخالصة ، أي لايشاركهم غيرهم فيها كما يشاركهم في الدنيا ، أومتعلّق

---

(١) ترى هذا المضمون مروياً عن ابن عباس في الدر المنثور ج ٣ ص ٧٩ بالفاظ مختلفة.

بمتعلّق للّذين أي هي حاصلة للّذين آمنوا في الحيوة الدنيا غير خالصة لهم ، خالصة لهم يوم القيمة ، قيل : ولم يقل و لغيرهم لينبّه على أنّها خلقت لهم بالأصالة ، وأنّ غيرهم تبع كقوله « و من كفر فاُمتعه قليلاً ثمّ أضطرّه إلى عذاب النار » و قرىء(١) خالصة بالرفع على أنها خبر بعد خبر .

« كذلك نفصّل الايات لقوم يعلمون » ثم أكّد عدم حرمة الأشياء بحصر المحرّمات حقيقة أو إضافة بقوله « قل إنّما حرّم ربّي الفواحش » ما تفاحش قبحه أي تزايد ، وقيل هو ما يتعلّق بالفروج «ما ظهر منها و ما بطن » ظاهرها و خفيّها ، قيل ما ظهر طواف الرجال عراة نهاراً ، وما بطن طواف النساء كذلك ليلاً ، و قيل الزنا سرّاً وعلانية .

« والاثم » أي ما يوجب الاثم عامّ لكلّ ذنب، فعمم بعد التخصيص ، وقيل شرب الخمر ، وقيل الذنب الّذي لاحدّ فيه عن الضحّاك « والبغي » الظلم والكبر أفرده للمبالغة « بغير الحق » متعلّق بالبغي مؤكّد له معنى .

« و أن تشركوا بالله مالم ينزّل به سلطاناً » أي برهاناً وحجّة ، وإفراده كذلك للمبالغة وفيه تهكّم بالمشركين ، حيث أشركوا بالله ما يستحيل منه الاتيان ببرهان لو أمكن ، بل مالا يقدر على شيء أصلاً فكيف على إنزال البرهان ، وتنبيه على حرمة اتّباع مالم يدلّ عليه برهان .

ويمكن أن يفهم منه وجوب اتّباع البرهان ، لأنّ ترك مقتضى البرهان اتّباع لما لم يدلّ عليه برهان ، فافهم .

«وأن تقولوا على الله ما لاتعلمون » بالالحاد في صفاته ، والافتراء عليه ، وإسناد مالم يصدر منه إليه ، ويقال منها أنّ الحكم في المسئله كذا مع أنه ليس كذلك ، و أن الله يعلم كذا ولم يكن كذلك ، وقيل يدخل فيه الفتوى والقضاء بغير استحقاق ، ولاريب في وجود محرمات غير المذكورات على بعض الأقوال ، فحينئذ «إنّما » على ذلك للتاكيد أوالحصر إضافيّ أو الاية مخصوصة بها ، فافهم .

---

(١) انظر المجمع ج ٢ ص ٤١٢ .

المائدة [٤] حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ الاية .

كأنّه بيان المستثنى في قوله « اُحلّت لكم بهيمة الانعام إلاّ ما يتلى عليكم » فمن المحرّمات المتلوّة الميتة ، واعلّها ما فارقته الروح من الحيوان بغير تذكية شرعية ، وقيل يحتمل أن يكون المراد من الحيوان المأكول اللحم فيكون التحريم من الموت خاصّة كما هو ظاهر السياق ، وفيه منع لعدم منافاته أن يكون هناك جهة اُخرى أيضاً للحرمة ، مع إطلاق اللفظ أو عمومه .

ثمّ ظاهر ذلك مشعر بأن مالم تحلّ فيه الحيوة منها لا يدخل في الحرمة ، ولهذا استثناه الأصحاب مؤيّداً بالاجماع على الظاهر والأخبار، ولا في الميتة حقيقة ، فالاستثناء على التجوّز فافهم .

ثمّ لاريب أنّ إسناد الحرمة إلى الذوات ليس حقيقة فلابدّ من اعتبار ما به يصحّ ذلك ، ومع احتمال اُمور وعدم أولويّة البعض ، الأولى ما يعمّ الجميع لئلاّ يلزم الاجمال ، ولا الترجيح من غير مرجّح ، وهو هنا الانتفاع مطلقاً ، وحينئذ فيدلّ على عدم جواز لبس جلد الميتة في الصلاة وغيرها دبغت أم لا[1] بل ساير الاستعمالات والانتفاعات كما تدلّ عليه الاخبار ، بل إجماع الاصحاب ظاهراً .

أمّا دلالة الاية على نجاسة الميتة فلا ، بل ربّما يقال المتبادر من تحريم الميتة هنا تحريم أكلها كما في الدم ولحم الخنزير ، كتبادر حلّه من قوله « اُحلّت لكم بهيمة الانعام إلاّ ما يتلى عليكم » فلا يستلزم محذوراً ، ولا يدلّ على غيره من الانتفاعات فان ثبت فبغيرها ، تأمّل فيه وسيأتي البحث في التتمّة في الأطعمة إن شاء الله تعالى .

النحل [٥] : وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ .

الانعام الازواج الثمانية ، وأكثر ما يقع على الابل ، و انتصابها بمضمر يفسّره الظاهر ، أو بالعطف على الانسان في قوله « خلق الانسان » و «خلقها لكم» بيان ما خلق لاجله .

---

(١) انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج ١ من ص ٩٧ الى ص ١٠١ .

الكشاف : أي ما خلقها إلّا لكم ولمصالحكم يا جنس الانسان .

الدفء اسم ما يدفأ به فيتّقى البرد ، وهو اللّباس المعمول من صوف أو وبر أو شعر وكأنّه يشمل الفراء ، وقرىء دفٌ [1] بطرح الهمزة و إلقاء حركتها على الفاء .

« ومنافع » هي نسلها ودرّها وظهورها وغيرذلك ، قيل إنّما عبّرعنها بالمنافع ليتناول عوضها . « ومنها تأكلون » ما يؤكل منها كاللحوم والشحوم والألبان وغيرها وتقديم الظرف المؤذن بالاختصاص ، لأنّ الأكل منها هو الأصل الّذي يعتمده الناس في معايشهم ، والاكل من غيرها من الدجاج والبطّ وصيد البرّ والبحر ، فكغير المعتدّ به وكالجاري مجرى التفكه ، ويحتمل : إنّ طعمتكم منها ، لأنكم تحرثون بالبقر ، فالحبّ والثمار الّتي تأكلونها منها ، وتكتسبون باكراء الابل ، وتبتغون نتاجها وألبانها وجلودها .

ويمكن أن يقال ذلك باعتبار إفادة « من » التبعيض ، أو لعدم حلّ أكلها لحرمة بعضها ممّا يحرم من الذبيحة ، أو لعدم جواز أكل الكلّ ، وقطع جنسها ، أو باعتبار بعض ذلك مع آخر ممّا يمكن اعتباره معه فيه ، والله أعلم . وظاهر القاضي قوّة أن يكون التقديم للمحافظة على رؤس الآي فقط فافهم .

« والله جعل لكم من بيوتكم سكناً و جعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفّونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين» [النحل : ٨٠ ] .

أي الله هو الّذي جعل من جملة بيوتكم الّتي تسكنونها من الحجر والمدر والخيام والأخبية وغيرها سكناً ، والسكن فعل بمعنى مفعول ، وهو ما يسكن إليه وينقطع إليه من

---

(١) انظر روح المعاني ج ١٤ ص ٨٩ وص ٩٠ وفيه نقل قرائة دف بضم الفاء وشدها وتنوينها ودف بنقل الحركة والحذف بدون التشديد ودف بضم الفاء من غير همزة وهي محركة بحركتها ولم ينقل هذه القراءات ابن خالويه في شواذ القران وفي المقاييس ج٢ ص ٢٨٧ الدال والفاء والهمزة اصل واحد يدل على خلاف البرد .

بيت أوإلف قاله الكشاف ، وقيل موضعاً تسكنون فيه وقت إقامتكم كالبيوت المتّخذة من الحجر والمدر ، فالأوّل مفاد اللغة والثاني مفاد الآية . «والله جعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً» كالقباب والأبنية المتّخذة من الادم والأنطاع قال القاضي ويجوز أن يتناول المتّخذة من الوبر والصوف والشعر ، فانّها من حيث أنها نابتة على جلودها يصدق عليها أنها من جلودها فليتامل .

« تستخفّونها » تجدونها خفيفة وقت ترحالكم رفعاً ولمّاً وزمّاً ونقلاً ، ووقت نزولكم وإقامتكم حلاً ونصباً ، ويمكن أن يكون ذلك كلّه يوم الظعن أي السفر ونحوه أيّام الاقامة أي الحضر وإن قلّ فتأمل ، وقيل : الظاهر أنّ الاصواف تختصّ بالضّائنة منها ، والأوبار بالابل ، والأشعار بالمعز ، أو والبقر ، وفيه نظر ، والاضافة إلى ضمير الأنعام لأنّها من جملتها فلايقدح لو ثبت شيء من ذلك و الاثاث أنواع متاع البيت من الفرش والأكسية ، وقيل المال والمتاع مايتجر به من سلعة أو ينتفع به مطلقاً .

« إلى حين » إلى أن تقضوا منه أوطاركم أو إلى حين مماتكم ، وزاد القاضي : إلى مدة من الزّمان ، فانّها لصلابتها تبقى مدّة مديدة ، وفي مجمع البيان إلى يوم القيمة عن الحسن . وقيل إلى وقت الموت ، يحتمل أنه أراد به موت المالك أو موت الأنعام ، وقيل إلى وقت البلى والفناء ، وفيه إشارة إلى أنها فانية ، فلاينبغي للعاقل أن يختارها انتهى .

وقيل الأوّل بعيد ويمكن أن يقال المراد انقضاء الدنيا وانقطاع الانسان منها فليس ببعيد ، وفي الآية دلالة على جواز اتّخاذ الملابس والفرش وغيرها ، وأنواع انتفاع يمكن من أصوافها و أوبارها وأشعارها ، وجواز الصلاة فيها وعليها إلاّ ما أخرجه الدليل من عدم جواز السجود ونحوه ، وطهارتها ولو من الميتة لاطلاق اللفظ ، إن قيل فكذا الجلد ، قيل فرق ، على أنّ الجلد من الميتة فتذكّر وتامل .

«والله جعل لكم ممّا خلق ظلالاً» أشياء تستظلّون بها في الحرّ والبرد كالأشجار والأبنية وغيرها ، أو ممّا خلق من المستظلاّت ظلالاً .

« وجعل لكم من الجبال أكناناً » جمع كنّ وهو ما يستكنّ به من البيوت

المنحوتة في الجبال والغيران والكهوف .

« وجعل لكم سرابيل » هي القمصان والثياب من الكتّان والقطن والصوف وغيرها « تقيكم الحرّ » أي والبرد وترك لدلالة الكلام عليه عرفاً ، لجريان العادة بذكر الحرّ والبرد كذلك معاً ، وشيوعه حتّى يفهم بالأوّل منهما الثاني أيضاً ، فاكتفى به على أنّ البرد أولى بالحكم هنا لانّ وقاية الثياب من البرد أظهر ، وقصد دفعه بها أكثر ، فيكون مراداً بالطريق الاولى .

وفي الكشاف : لم يذكر البرد لانّ الوقاية من الحرّ أهمّ عندهم ، وقلّ ما يهمّ البرد لكونه يسيراً محتملاً وقيل ما يقي من الحرّ يقي من البرد ، فدلّ ذكر الحر على البرد .

وقال شيخنا دام ظلّه[1] ترك البرد لأنّ ما يقيه يقيه ، واختار الحرّ على البرد ، لانّ المخاطبين أهل الحرّ ، وليس البرد إلاّ قليلا ، فالحفظ عنه أهمّ عندهم وقيل إنّ الحر يقتل دون البرد ، ويحتمل أن يكون لأنّ البرد يمكن دفعه بشيء آخر مثل النّار والدّخول في البيوت ، وخصّه بالذكر اكتفاءً بأحد الضدين ، أو لأنّ وقاية الحرّ كانت أهمّ عندهم .

« وسرابيل تقيكم بأسكم » شدّة الطعن والضرب في الحروب ، والسربال عامّ يقع على ما كان من حديد وغيره ، والمراد هنا نحو الدروع والجواشن ، وفي الآية دلالة على إباحة هذه الاشياء عملاً وانتفاعاً خصوصاً في الاغراض المذكورة بل استحبابها أو وجوبها ، وهو ظاهر .

« كذلك » كاتمام هذه النعم « يتمّ نعمته عليكم لعلّكم تسلمون » تنظرون في نعمه الفايضة فتؤمنون به أو تنقادون لحكمه ، وقرىء تسلَمون من السلامة أي تشكرون فتسلمون من العذاب ، أو تنظرون فيها فتسلمون من الشرك ، وقيل تسلمون من الجراح بلبس الدروع .

« فان تولّوا فانّما عليك البلاغ المبين. يعرفون نعمة الله ثمّ ينكرونها وأكثرهم

---

(١) زبدة البيان ٧٥ ط المرتضوى .

الكافرون » يعرفون نعمه وأنّها منه ثمّ ينكرونها بعبادة غيره ، وقولهم أنّها بشفاعة آلهتنا أو باعراضهم عن شكرها ، وقيل نعمة الله نبوّة محمّد صلّى الله عليه وآله ، وقيل إنكارهم قولهم ورثناها من آبائنا .

وقيل قولهم لولا فلان ما أصبت كذا ، لبعض نعم ، وإنّما لايجوز التكلّم بنحو هذا إذا لم يكن باعتقاد [يعتقد] أنّها من الله ، وأنّه أجراها على يد فلان ، وجعله سبباً في نيلها ، فيدلّ على تحريم هذا القول ، ويدلّ عليه بعض الاخبار أيضاً فلابدّ من الاحتياط والاجتناب .

البقره [١١۴].

**وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ .**

روي عن الصادق عليه السلام (١) أنّ المراد بذلك قريش حين منعوا رسول الله صلّى الله عليه وآله دخول مكّة والمسجد الحرام ، وبه قال بعض المفسّرين وقال بعضهم إنّهم الروم غزوا بيت المقدس ، وسعوا في خرابه إلى أن أظهر الله المسلمين ، وقيل هو بخت نصّر وأصحابه غزوا النّصارى وخربوا بيت المقدس وأعانهم على ذلك جماعة من النصارى من أهل الرّوم ، فقيل بغضاً ليهود ، وقيل من أجل قتلهم يحيى بن زكريّا هذا .

وقوله « أن يذكر » ثاني مفعول « منع » ويجوز أن يحذف حرف الجرّ مع أن ، ويحتمل نصبه بكونه مفعولاً بمعنى كراهية أن يذكر ، ولا يرد أنّه حينئذ يفيد تحريم المنع المعلّل المقيّد لا المطلق ، فيفهم جواز غير ذلك ، ولو في الجملة ، لأنه إنّما يفيد أن لا أشدّ منه في الظلم ، ولو مبالغة في الافراط فيه ، فغاية مايفهم منه أنّ المنع لا لذلك ليس بالغاً هذا الحدّ ، اما الجواز فلا .

واعترض عليه الكنز (٢) بأنه لابدّ لمنع من مفعولين ، والثاني لا يمكن أن

(١) المجمع ج ١ ص ١٨٩ .

(٢) كنز العرفان ج ١ ص ١٠٥ .

يقدّر غير الذكر ، لأنه هو الممنوع فكيف يجعل مفعولاً له ؟ و فيه نظر لجواز أن يقدّر من النّاس أو من قاصديه أو من ما وضعت له ، ونحو ذلك كما لايخفى ، فلعلّه لا يريد أزيد من ذلك .

أما ما قيل من أنّ في جعل مساجد الله ممنوعاً كما وقع في الاحتمال الاوّل مسامحة، فيتوجّه القول بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، فكان الاصل متردّدي مساجدالله منها .

ففيه نظر لانّ المانع قد حال بينه وبين أن يذكر فيها ، وأيضاً تقدير متردّدي وبناء يذكر للمفعول غير مناسب ،كما لايخفى على الذوق السليم .

وفي مجمع البيان احتمال كون « أن يذكر » بدلاً عن مساجد الله بدل اشتمال كأنه يقول ليس أحد أظلم ممّن منع أن يذكر في مساجد الله اسمه ، وهو ظاهر من اشتمال الظرف على المظروف مثل قوله « يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه » فكأنّ «يذكر فيها اسمه » يقوم مقام مفعولين ، أو يمنع لزوم مفعولين لمنَع مطلقاً فتأمل .

ثمّ قد يحمل إنكار وجود أظلم على المبالغة كما قد يشعر به كلام الكشاف حيث قال : هو حكم عامٌّ لجنس مساجد الله ، وأنّ مانعها من ذكر الله مفرط في الظلم وكأنّه غير لازم ، وقد يفرق بين الثاني وبين الاوّل والثالث باحتمالهما ذلك لاطلاقهما وفيه أنّ المنع من الذكر لايكون الاكراهة له ، فتامل .

وعموم الحكم بالنسبة إلى أيّ مسجد كان ، وأي ذكر قد يتامل فيه أيضاً قال الكشاف : فان قلت : فكيف قيل مساجدالله ، وإنّما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد ؟ قلت : لا بأس بان يجيء الحكم عاماً و إن كان السبب خاصّاً كما تقول لمن آذى صالحاً واحداً « ومن أظلم ممّن آذى الصالحين » وكما قال تعالى « ويل لكلّ همزة لمزة » والمنزول فيه الأخنس بن شريق انتهى [١] .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٧٩ .

وربما احتمل جمع المساجد هنا أن يكون إشارة إلى أنّ المنع وإن كان من واحد ، إلاّ أنه كمنع الجميع كما في قتل النفس ، فيمكن اختصاصه بمثل المسجد الحرام ، أوبيت المقدس . لكن العموم أنسب باطلاق اللفظ والله أعلم .

ويقرب منه الذكر ولا يبعد أن يراد به مطلق العبادة ، وينبغي أن يراد بمن منع العموم أيضاً لاُولئك المانعين بأعيانهم .

« وسعى » أي عمل «فيخرابها» الكشاف : بانقطاع الذكر أو بتخريب البنيان وكأنه أراد به تفسيرخرابها فالتخريب مصدرمجهول مضاف إلى المفعول ، قيل ونحوه قول القاضي بالهدم أوالتعطيل فتأمل .

أماكونه تفسيراً للسعي في خرابها فموضع نظر ، لأنه أعمّ من ذلك ، اللهمّ إلاّ أن يراد أونحوهما ، فإن « في » إنكان للسببيّة فهو كلّما يعمل لخرابها ، وإن كان بمعنى إلى فكلّما ينتهي إلى خرابها ، أوكلما يقصد به انتهاؤه إلى ذلك ، أما كونه للظرفية فبعده ممّا لايخفى ، والخراب ضدّ العمران لم يأت بمعنىالتخريب، والمرجع في خرابها إلى العرف .

والاية تدلّعلى تحريم السعي فيه ونفس تخريبها أظهر أفراده تحريماً وقيل إنّه يفهم بطريق أولى ، وقد يجعل قوله « وسعى فيخرابها » كالتعميم بعد التخصيص أوإيراداً لماتقدّم بعنوان آخر توضيحاً لقبحهوبياناً لشدّتهومبالغة فيالتفضيح والتشنيع، فيفيد أنّ المنع من الذكرسعيٌ في خرابها .

وقد يشعر بأنّفي المنع تخريباً وفي الذكر تعميراً ، بل بأنّ المنع تخريب والذكرتعمير ، وفي بعض الروايات ما قد يؤيّده ، ولهذا قيل بوجوب شغلها بالذكر على الكفاية ، و إلاّ لزم التعطيل ، قال في الكنز : فكلّما يعدّ تخريباً فهو حرام ، فمنه هدم جدرانها وأخذ فرشها و إطفاءِ السراج والأضواء فيها ، و شغلها بماينافي العبادة وغيرذلك .

« اُولئك » المانعون « ما كان » ينبغي لهم أن يدخلوا مساجدالله إلاّ خائفين على حال التهيّب و ارتعاد الفرايص من المؤمنين أن يبطشوابهم ، فضلاً عن أن

يستولوا عليها ، ويلوها ، ويمنعوا المؤمنين منها ، والمعنى ما كان الحقّ والواجب إلاّ ذلك ، لولا ظلم الكفرة وعتوّهم .

وقيل : ما كان لهم في حكم الله يعني أنّ الله قدحكم وكتب في اللّوح المحفوظ أنّه ينصر المؤمنين ويقوّيهم حتّى لايدخلوها إلاّ خائفين ، كذا في الكشاف ، فيكون وعداً للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم ، وقد أنجز سبحانه وعده .

أو ماكان ينبغي لهم أن يدخلوها إلاّ بخشية وخشوع فضلاً عن أن يجترؤا على على تخريبها ، فيستفاد استحباب دخولها بالخشوع والخضوع والخشية من الله تعالى كما هوحال العبد الواقف بين يدي سيّده كما قيل .

أو ماكان ينبغي لهم أن يدخلوها بحسب حالهم من العتوّ والعصيان إلّا خائفين أن يصيبهم من الله عذاب أليم لاستحقاقهم منه ذلك كما قال سبحانه « و من يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » فيمكن أن يكون التتمّة كالبيان لذلك ، و فيها وعد للمسلمين ، وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدّخول في المساجد .

« لهم فى الدنيا خزي » قتل وسبى أوذلّة بضرب الجزية ، وقيل : فتح مدائنهم قسطنطينيّة وروميّة وعمّوريّة كذا في الكشاف وزاد الجوامع تقيد الفتح بعند قيام المهديّ ، وقيل أي عذاب وهوان فيكون أعمّ ، وكأنّه لابأس به والله أعلم وقد جعل بعض على القول الأوّل في شأن النزول النفي بدل الذلّ بضرب الجزية فتأمل « ولهم في الاخرة عذاب عظيم » في نارجهنّم نعوذبالله منه .

وروي [1] عن زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام أنّ المراد بالمساجد في الاية بقاع الأرض لقوله صلى الله عليه وآله « جعلت لي الأرض مسجداً » فقيل ينافي ذلك قوله « وسعى في خرابها » واُجيب بأنه لامنافاة بأن يكون المرادالوعيد على خراب الارض بالظلم والجوركقوله تعالى « ويسعون في الارض فساداً » .

وقيل وإن أمكن ذلك لكن كيف يصنع بقوله « اُولئك ماكان لهم أن يدخلوها» ومن هو في الارض لايقال دخلها إلاّ مجازاً ، والاصل عدمه ، و فيه أنّ المراد بقاع

(١) نورالثقلين ج ١ ص ٩٨ والمجمع ج ١ ص ١٩٠ .

الارض لاالارض مطلقاً ، بل الظاهر دخول شيء منها فيصحّ القول بلاخدشة ، لكن الرواية مرفوعة غير مشهورة ، ولاريب في كونه خلاف الظاهر للاية ، فانّ الظاهر من مساجد الله لاأقلّ خلاف ذلك ، ومع ذلك ينافي ظاهر ما روي في شأن النزول فتفكّر.

**التوبة [١٧] مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَاللهِ .**

أي ماكانوا أهل ذلك ولاجازلهم ، أوماصحّ ولا استقام لهم ، والمراد ليس لهم عمارة شيء من مساجد الله مطلقاً ، فضلاً عن المسجد الحرام ، وهوصدرها و مقدّمها ، وهذا أبلغ ، وقيل هوالمراد كما هوالظاهر على قراءة ابن كثير وأبى عمرو و يعقوب[١] « مسجد الله » لقوله تعالى فيما بعده « وعمارة المسجد الحرام » وإنّما جمع لانّها قبلة المساجد كلّها وإمامها ، فعامره كعامر جميعها ، أولأنّ كلّ بقعة منه مسجد .

**« شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ » .**

باظهار كفرهم فانّهم نصبوا أصنامهم حول البيت وطافوا حول البيت عراة و سجدوا لها كلّما طافوا شوطاً ، وقيل : هو قولهم « لبيّك لاشريك لك إلاّ شريك هو لك تملكه وما ملك » عن الحسن ، لم يقولوا نحن كفّار ، ولكن كلامهم بالكفر شاهد عليهم بالكفر ، وقيل هي اعترافهم بملّة من ملل الكفار كالنصراني بأنّه نصرانيّ .

وروي أنه لمّا اُسر العبّاس يوم بدر وبّخ علي عليه السلام العبّاس بقتال رسول الله صلى الله عليه وآله وقطيعة الرحم ، فقال العبّاس : تذكرون مساوينا و تكتمون محاسننا ، فقال أولكم محاسن ؟ قال : نعم ، إنّا لنعمر المسجد الحرام ، ونحجب الكعبة ، ونسقى الحجيج ، ونفكّ العاني : فنزلت[٢] ونصب شاهدين على الحال من الضمير في يعمروا .

**« أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ » .**

من القربات من عمارة المساجد وغيرها ، وفي الكشاف والجوامع : الّتي هي العمارة والحجابة والسقاية وفكّ العناة ، ونحوه في تفسير القاضي فتامل فيه .

---

(١) انظر تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ١٨٧ و ص ١٨٨ .

(٢) انظر مسالك الافهام ج ١ ص ١٨٨ والكشاف ج ٢ ص ٢٥٤ .

والظاهر أنّ المراد أنّها وقعت باطلة وهوظاهر القاضي وما في الكشاف يحتمل خلاف ذلك فتأمّل ، وفي الاية دلالة على بطلان أعمال الكفّاروعدم صحّة شيء منها ، ويمكن أن يفهم جواز منعهم من مثل العمارة ، و ربّما قيل بأنّ فيه أمر بذلك فتدبر .

وَفي النّارِهُمْ خالِدُونَ .

اِنّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَ أَقامَ الصَّلٰوةَ وَ آتَى الزَّكٰوةَ وَلَمْ يَخْشَ اِلاَّ اللهَ .

الحصر المفهوم من إنّما إمّا إضافيٌ بالنسبة إلى اُولئك المشركين أو مطلق الكفرة ، فغير هؤلاء الموصوفين بهذه الصفات من المسلمين في حكم المسكوت عنه ، فكانّ هذه الاوصاف حينئذ لتفخيم شأن عمارة مساجدالله ، وتعظيم عاملها ، وأنه ينبغي أن يكون على هذه الاوصاف ، ولبيان مزيد بعد اُولئك عن عملها ، ومزيد بيان بعدهم عن ذلك .

أوالمراد عمارتها حق العمارة الّتي لا يوفّق لها إلاّ هؤلاء الموصوفين باعتبار قوّة إيمانهم وكمال إخلاصهم ، كما قيل « حسنات الابرار سيّئات المقرّبين » وقد تقدّم في سبب النزول في الاية المتقدمة أنّ المنزول فيهم ذكروا ذلك على التفخيم والتعظيم فخراً ومباهاة ، فناسب مقام الردّ نفي أدناها أوجنسها عنهم و إثبات ما ادّعوا لانفسهم أوأعظم منه لمقابليهم من المؤمنين ، أو المراد بالخشية التقوى في أبواب الدّين وأن لايختار على رضا الله رضا غيره ،كما قال « إنّما يتقبل الله من المتّقين » فيمكن أن يراد على حدّ ما يستلزم اجتناب الكبائر ، فيوافق القول بأنّ فاعل الكبيرة غيرمؤمن،على اشتراط الايمان في قبول الأعمال فتامل .

أوالمراد أنه لايستقيم ولايصحّ عمارة مساجد الله من أحد على طريق الولاية عليها إلاّ ممّن كان كذلك فانّ الظاهر أنّ اُولئك المفتخرين أرادوا نحوذلك ، وأنهم ولاة المسجد الحرام ، وأنهم عامرون على ذلك ، فيختصّ بالنبيّ والأئمّة الطّاهرين

صلوات الله عليهم .

على أنّ الظاهر من قوله « ولم يخش إلاّ الله » عدم سبق الفسق ، بل ولا ذنب ، فكيف الكفر ، والله أعلم ، وقيل إنّهم كانوا يخشون الأصنام ويرجونها ، فأُريد نفي تلك الخشية .

فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ .

تبعيد للمشركين عن مواقف الاهتداء وحسم لأطماعهم في الانتفاع بأعمالهم الّتي استعظموها وافتخروا بها وأمّلوا عاقبتها ، بأن الّذين آمنوا وضموا إلى إيمانهم العمل بالشرايع ، مع استشعار الخشية والتقوى اهتداؤهم داير بين عسى ولعلّ ، فما بال المشركين يقطعون أنّهم مهتدون ونائلون عندالله الحسنى .

وفي هذا الكلام ونحوه لطف للمؤمنين في ترجيح الخشية ورفض الاغترار بالله كذا في الكشاف،وإنّما كان لطفاً في ترجيح الخشية مع أنّ عسى هنا لترجيح الاهتداء باعتبار أنّه لولا رجحان الخشية على الرجاء كان ينبغي عندهذه الاعمال والاتّصاف بهذه الاوصاف القطع بالاهتداء .

اعلم أنّ عسى[1] يجوز أن يكون إشارة إلى حال المؤمنين ، وأنّهم مع ذلك في دعواهم للهداية وعدّ نفوسهم من المهتدين على هذا الحال ، فما بال الكفّار يقطعون لأنفسهم بالاهتداء .

ثمّ ذلك للمؤمنين إمّا أن يكون لرجحان الخشية وقوّتها أو على سبيل التأدّب والتواضع لجناب ربّهم ، أو نظراً منهم إلى مرتبة أعلى ودرجة أسنى ، أو إشارة إلى أنّ حالهم في الواقع على ذلك بالنظر إلى الاوصاف المذكورة أى رجحان ذلك في حقّهم فانّ مجرّد ذلك في كلّ مرتبة كان غير كاف في تمام الاهتداء والاختتام به ونيل ما عندالله من الدّرجات العالية .

نعم عسى أن يكون كذلك ولعلّ ، فلا ينبغي القطع لهم بمجرّد ذلك ، أو أنّ

---

(١) انظر تعاليقنا على هذا الجزء ص ٣٥ و ٣٦ فى معنى عسى ولعل فى القرآن .

ذلك من الله سبحانه وهو واقع إلاّ أنّه أتى بعسى ونحوه لطفاً بالعباد، و تنبيهاً لهم على عدم القطع وعدم اليأس فليتامل.

ثمّ في الآية من الحثّ على تعمير المساجد وتعظيم شأنه مالا يخفى، وقيل المراد العمارة المعروفة من بنائه ومرمّته عند الخراب أوإزالة ما تكره النفس منه مثل كنسها روي[١] أنّ من كنس مسجداً يوم الخميس وليلة الجمعة فأخرج من التّراب مقداراما يذرّ في العين غفرالله له.

وتنويرها بالسّراج روي أنّ[٢] من أسرج في مسجد سراجاً لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له مادام في ذلك المسجد ضوء، و قيل: المراد شغلها بالعبادة مثل الصّلاة والذكر وتلاوة القرآن قيل: وصيانتها من أعمال الدنيا واللّهو واللغط و عمل الصنايع، وظاهر القاضي والكشاف والجوامع: القول بالجميع، وقد تقدّم ما يقتضي ذلك في الجملة.

قالوا: ومن الذكر درس العلم، قالا بل هو أجلّه وأفضله وكذا صيانتها من أحاديث الدّنيا فضلاً عن فضول الحديث وفي الحديث[٣] «يأتي في آخر الزّمان ناس من امّتي ياتون المساجد فيقعدون فيها حلقاً ذكرهم الدّنيا وحبّ الدّنيا، لاتجالسوهم فليس لله بهم حاجة».

وفيه أيضاً[٤]: الحديث في المسجد تأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش وفي الصّحيح[٥] عن عليّ الحسين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من سمعتموه ينشد

---

(١) انظر الوسائل الباب ٣٢ من احكام المساجد.

(٢) الوسائل الباب ٣٤ من ابواب احكام المساجد و قريب منه في الكشاف ج ٢ ص ٢٥٥.

(٣) الوسائل الباب ١٤ من ابواب احكام المساجد و قريب منه في الكشاف ج ٢ ص ٢٥٤.

(٤) ترى مضمونه في مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٢٨ والكشاف ج ٢ ص ٢٥٤.

(٥) الباب ١٤ من ابواب احكام المساجد من الوسائل.

الشعر في المساجد فقولوا: فضّ الله فاك إنّما بنيت المساجد للقرآن.

في الكشاف :[١] وقال عليه السلام قال الله إنّ بيوتي في أرضي المساجد ، وإنّ زوّاري فيها عمّارها ، فطوبى لعبد تطهّر في بيته ثمّ زارني في بيتي ، فحقّ على المزور أن يكرم زايره .

وروى[٢] ابن بابويه باسناده إلى عبدالله بن جعفر عن أبيه قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله قال الله تبارك وتعالى : ألا إنّ بيوتي في الأرض المساجد تضيء لأهل السماء كما تضيء النجوم لأهل الأرض ، ألا طوبى لمن كانت المساجد بيوته ، ألا طوبى لعبد توضّأ ثمّ زارني في بيتي ، ألا إنّ على المزور كرامة الزاير ، ألا بشّر المشائين في الظلمات إلى المساجد بالنور الساطع يوم القيمة .

**بحث الاذان :**

**المائدة [ ٥٧-٥٨ ] ياأيُّها الّذينَ آمَنوا لاتَتَّخِذوا الّذينَ اتّخَذوا دينَكُمْ هُزُواً ولَعِباً مِنَ الّذين أوتوا الكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفّارِ أولِياءَ وَاتّقوا اللهَ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمنينَ -**

أن توالوا أعداء الله فانّ الايمان يقتضي معاداتهم والحذر عن موالاتهم ، وقد رتّب الحكم على الوصف إيماء إلى العلّة ،وأنّ من هذا شأنه بعيد من الموالاة جدير بالمعاداة ، و قيل : فيه إشعار بعدم جواز موالاة الفسّاق ، و معاشرتهم بحيث يشعر بالصداقة فافهم .

**وَإذا نادَيْتُمْ إلَى الصَّلوٰةِ اتّخَذوها** أي الصلاة أو المناداة هُزُواً و لَعِباً فكيف يجوز موالاتهم **ذٰلِكَ بِأنّهُمْ قَوْمٌ لايَعْقِلونَ** .

فانّ السّفه يؤدّي إلى الجهل بالحقّ والهزء به ، والعقل يمنع منه فيؤدّي إلى معرفة الحقّ واتّباعه و تعظيمه .

---

(١) الكشاف ج ٢ ص٢٥٤ .

(٢) الوسائل الباب ٣ من احكام المساجد .

في الكنز :[١] اتفق المفسّرون على أنّ المرادهنا بالنداء الأذان ، ففيه دليل على أنّ الأذان والنداء إلى الصلاة مشروع بل مرغوب فيه من شعائر الاسلام ،ويؤمي إلى أنّ مايشعر بالتهاون بشعار من شعاير الاسلام حرام لايجوز ، ولالعباً بل كلّ مايعدُ لعباً لايجوز بالنسبة إلى شيء من اُمور الدّين وأحكامه فكيف الاستهزاء .

وربّما أشعر بأنّ اتّخاذ نحو الصلاة والمناداة إليهاهزواً ولعباً هواتّخاذالدّين كذلك ، وفيه تنبيه أيضاً على أنّه لاينبغي أولايجوز موالاة المجانين والسّفهاء وأنّ دين الرّجل من عقله وعلى قدر عقله .

قيل : كان رجل من النصارى[٢] بالمدينة إذا سمع المؤذّن يقول : أشهد أنّ محمّداً رسول الله ، قال حرق الكاذب ، فدخل خادمه بنار ذات ليلة و هو نائم فتطايرت منهاشرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو وأهله ، وقيل فيه دليل على أنّ ثبوت الأذان بالكتاب لابالمنام . وفيه نظر ، نعم يدلُ على ماتقدّم ، وعلى أنه كان ثابتاً .

---

(١) انظر كنز العرفان ج ١ص ١١٢ .

(٢) حكاه فى الكشاف ج ١ ص ٦٥٠ وفى الكاف الشاف اخرجه الطبرى من رواية اسباط عن السدى وحكى القصة فى البحار ط كمپانى ج ١٨ ص ١٦٠ عن السدى و قال فى الكشاف وقيل فيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لابالمنام وحده وانظر تعاليقنا على كنز العرفان من ص ١١٢ الى ص ١١٤ ج ١ ومسالك الافهام ج ١ من ص ١٩٢ الى ص ١٩٤.

# النوع الخامس

## في مقارنات الصلاة

**وفيه آيات**

**الاولى : وَقُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ .**

استدلّ به على وجوب القيام ، وعلى وجوب النيّة ، وعلى وجوب القنوت، وقد تقدّم البحث فيه في أوّل كتاب الصّلاة .

**الثّانية والثّالثة : وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً ، وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ .**

واستدلّ بهما على وجوب تكبيرة الاحرام في الصلاة بأنّ ظاهرهما وجوب التكبير ، وليس في غير الصّلاة فيجب أن يكون فيها وفيه تأمّل .

**الرابعة [المزمل : ٢٠] إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ .**
استعير الأدنى للأقلّ بقليل مبالغة في قلّة التفاوت ، على أنّ الظاهر المتعارف التدرّج من القلّة إلى الكثرة ، وقيل :للأقلّ لأنّ الأقرب إلى الشيء أقل بعداً منه.

**وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ** : قرىء بالنصب [١] عطفاً على أدنى و بالجرّ عطفاً على ثلثي **وَطائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ** عن ابن عباس : عليّ وأبوذر [٢]، والعطف على المستتر في « تقوم » وجاز للفصل .

**وَاللّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ** وتقديم اسمه يشعر بالاختصاص فالله هو يعلم مقادير ساعاتهما **عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ** أي تقدير أوقاتهما وضبط ساعاتهما إلاّ أن تأخذوا بالأوسع للاحتياط ، وذلك شاقّ عليكم **فَتابَ عَلَيْكُمْ** عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدّر

---

(١) انظر المجمع ج٥ ص ٣٨١ .

(٢) رواه في المجمع ج ٥ ص ٣٨١ عن الحسكاني وترى ترجمة الحسكاني في تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ٢٢٣ و ص ٢٢٤ .

كقوله « فتاب عليكم وعفاعنكم ، فالآن باشروهن » والمعنى أنه خفّف عنكم أورفع التبعة في تركه عنكم كمايرفع التبعة عن التائب .

**فَاقْرَؤُا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ :**

عبّر عن الصلاة بالقراءة [1] لأنها بعض أركانها كما عبّر عنها بالقيام والركوع والسجود يريد فصلّوا ماتيسّر عليكم ، ولم يتعذر من صلاة الليل ، وقيل هي قراءة القرآن بعينها كذا في الكشاف والقاضي والجوامع ، ويمكن أن يكون المراد القراءة في صلاة اللّيل كما قيل ، وفيه : ثمّ اختلفوا في القدر الّذي تضمّنه الأمر : عن سعيد ابن جبير خمسون آية ، و عن ابن عباس مائة آية ، وعن السّدي مائتا آية .

والكشاف نقل مائة قولاً وخمسين قولاً من غير ذكر اختلاف في القدر المتضمّن، وكأنه أولى ، إذعدم التقدير أصلاً أنسب بالاية ، ولهذا قال القاضي : فاقرؤا القرآن كيف ماتيسّر لكم ، هذا ويمكن اختصاصه باللّيل كما قيل ، و على التقديرين يحتمل الاستحباب لأنّه يناسب السياق ، والوجوب لظاهر الأمر حفظاً للمعجزة و غيرها ، والله أعلم .

وبعد الحمل على صلاة اللّيل ؛ في الكشاف وهذا ناسخ للأوّل ، ثمّ نسخا جميعاً بالصلوات الخمس ، والقاضى نقل هذا قولاً فيفهم منه أنه يمكن أن يقال بالحمل على صلاة اللّيل من غير نسخ ، وهوخلاف مايأتي من الكنز .

**عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَ آخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ .**

استيناف على تقدير السؤال على وجه النسخ، فذكر حكمة اُخرى للترخيص والتخفيف ، ولذلك كرر الحكم مرتباً عليها، فقال « فاقرؤا ماتيسّر منه» في المعالم قال

---

(١) انظر البحث فى الاقوال المجمع ج ٥ ص ٣٨١ و ٣٨٢ والكشاف ج ٤ ص ٦٤٣ و ص ٦٤٤ والبيضاوى ج ٣ ص ٢٢٨ ط مصطفى محمد و روح المعانى ج ٢٩ من ص ١١٠ الى ص ١١٤

أهل التفسير : كان في صدر الاسلام ثمّ نسخ بالصلوات الخمس ، وذلك قوله تعالى : **وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً** (١) فليتأمّل .

وفي الكنز[٢] إشارةً إلى قوله «فاقرؤا ماتيسّر من القرآن » وقوله « فاقرؤاما تيسّر منه» : دلّتا على وجوب قراءة شيء من القرآن ، فيصدق دليل هكذا :

قراءة شيءمنالقرآن واجب ✩ ولاشيء من القرآن فيغير الصلاة بواجب ✩ فيكونالوجوب في الصلاة وهو المطلوب .

أما الصغرى فلصيغة الأمر الدالّة على الوجوب ، وأما الكبرى فاجماعيّة ، ثمّ قال : وماذكرناه قول أكثر المفسّرين ، وقد قيل إنّ المراد بالقراءة الصلاة تسمية للشيء ببعضأجزائه، وعنى بهصلاة اللّيل : ثمّ نسخ بالصلوات الخمس ، وقيل : الأمر في غير الصلاة فقيل علىالوجوب نظراً فيالمعجزة و وقوفاً علىدلايل التوحيد ،وإرسال الرسل ، وقيل : على الاستحباب ، فقيل أقله فياليوم واللّيلة خمسونآية ، وقيلمائة، وقيل : ثلث القرآن انتهى .

وقوله «ماذكرناه قول أكثر المفسرين» فيهنظر، إذليسفي أكثرالتفاسيرالمعتبرة فكيف يجوز ذلك نعم في المعالم[٣]: فاقرؤا ماتيسّر من القرآن يعني في الصلاة قال الحسن : يعنى في صلاة المغربوالعشاء، قال قيس بن أبى حازم : صلّيت خلف ابنعباس بالبصرة فقرأ في أوّلركعة بالحمد وأوّل آية من البقرة ثمّ قام في الثانية فقرا بالحمد والآية الثانية من البقرة ثمّ ركع ، فلما انصرف أقبل علينا فقال : إنّ الله عزّوجلّ

---

(١) قد استشكل بان سورة المزمل من اوائل ما نزلت بمكة ولم تفرض الصلوات الخمس الابعد الاسراء والزكاة انما فرضت بالمدينة واجيب بان الذاهب الى ذلك يجعل هذه الايات مدنية وقيل انالزكاة فرضت بمكه من غير تعيين الانصباء والذى فرض بالمدينة الانصباء فلامانع عنكون الايات مكية لكن يلتزم بكونها بعدالاسراء .

(٢) كنزالعرفان ج ١ ص ١١٨ .

(٣) ليس عندى كتاب المعالم الاان مانقله مذكور فىاللباب تفسير الخازن ج ٤ ص ٣٢٥ فراجع .

يقول «فاقرؤا ماتيسّرمنه» انتهى .

وهذا غير كاف في المقام ، وعن ابن عباس لم يثبت ، ويمكن قراءته على مناسبة ما فالاستدلال موضع نظروتأمل ، والظاهر أنّ المرادالقراءة في صلاة اللّيل أوالصّلاة نفسها .

وفي المجمع : هو قولأكثر المفسّرين كما أنّ المراد بقم اللّيل صلاة اللّيل باجماع المفسّرين إلّا أبامسلم فانّه قال المراد قراءة القرآن في اللّيل ، وكأنه يريد الاشارة إلى أنّ من قال بأنّ قيام الليل هو صلاة اللّيل ينبغي أن يقول : المراد بالقراءة هنا صلاة الليل ، فمن أين قول الاكثر بأنّ المراد قراءةالقرآن ولوفي الفريضة .

**الحجّ [٧٧] يا أيُّهَا الَّذينَ آمَنوا ارْكَعُوا و اسْجُدُوا .**

أي صلّوا ، فأرادبها الأمربالصلاةالّتي هيأجلّ العبادات كماهو معتمدالكشاف والجوامع ، لأنّ الركوع والسجود أعظمأركانها ، أوفي الصلاة روى الشيخفيالموثق[١] عن سماعة قال : سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن؟ فقال نعم قول الله عزّوجلّ « ياأيّها الّذين آمنوا اركعو او اسجدوا» الحديث والتتمّة نصٌّ في ركوع الصلاة وسجودها لكنّها طويلة .

وقيل كان النّاس أوّل ماأسلموا يسجدون بلاركوع ويركعون بلاسجود ،فاُمروا أن تكون صلاتهم بركوع وسجود ، وفي تفسير القاضي : أواخضعوالهوخرّوالله سجّداً .

اعلم أنّ الركوع لغة الانحناء ، ويمكن أن يكنى بهعن التواضع ، وشرعاًانحناء خاصّ ، والسجود لغة الخضوع وشرعاً وضع الجبهة أونحوها على الأرض أونحوها ، فهذا الاحتمال حمل للأوّل على غير حقيقته اللّغويّة و الشرعيّة و كأنّه على مجازه اللغوى مع حمل قرينه على حقيقته الشرعية مع استوائهما بحسب القرائن بالنّسبة إلى كلّ من المعنيين ، ففيه بعد لايخفى .

---

(١) الوسائل نقل صدرالحديث فيالباب ٥ من ابواب الركوع ج ٤ ص٩٢٦ ط الاسلاميه المسلسل ٨٠٣٢ وذيله فيالباب ٦ ص ٩٢٧ المسلسل ٨٠٣٩ .

ثمّ قال القاضي : والآية آية سجدة عندنا لظاهرها فيها من الأمر بالسّجود ، و لقوله عليه السلام فضّلت سورة الحج بسجدتين من لم يسجدهما فلا يقرءهما ، وهذا يقتضي ترجيحه الاحتمال الثالث الّذي اختصّ بذكره ، و قد عرفت ما فيه من البعد ، على أنّ الأمر لا يقتضي الفور و التكرار ، و إطلاقه يقتضي تحققه لسجدة الصلاة و غيرها من السجدات الواجبة ، وتحقّق الامتثال بها .

ثمّ إنّه يقرب من الاحتمال المذكور أن يكون الرّكوع كناية عن الصلاة و السّجود على حقيقته الشرعيّة ، فيوافقه في المقتضى أو اللغوية فيخالفه ، وأن يكون الرّكوع كما ذكره والسّجود بمعنى الصّلاة فتامل .

و في الكشاف : [١] و عن عقبة بن عامر قال : قلت يا رسول الله في سورة الحجّ سجدتان ؟ قال : نعم إن لم تسجدهما فلا تقرءهما وعن عبدالله بن عمر : فضّلت سورة الحجّ بسجدتين و بذلك احتج الشّافعيّ فرأى سجدتين في سورة الحجّ ، و أبو حنيفة و أصحابه لا يرون فيها إلاّ سجدة واحدة، لأنّهم يقولون قرن السّجود بالرّكوع فدلّ ذلك على أنّها سجدة صلاة لا سجدة تلاوة انتهى .

و في المعالم [٢] نسب القول بالسّجود عند الاية إلى جماعة منهم عليّ عليه السلام و ابن عباس و في التذكرة أنهما سجدا لذلك فان صحّ فبطريق الندب كما قال أصحابنا بدليل من خارج كالروايات .

**وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ** : قيل أمر بغير الصّلاة من سائر العبادات كالصّوم و الحجّ و الزّكوة و الغزو ، و قيل : بل أمر بسائرها حتّى الصّلاة أيضاً ، وقيل معناه اقصدوا بركوعكم و سجودكم وجه الله .

**وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ** : ثمّ عمّ بالحثّ على سائر الخيرات ، و عن ابن عباس [٣] :

---

(١) انظر الكشاف ج ٣ ص١٧٢ وفي الكاف الشاف ذيله تخريجه وانظر ايضاً تعاليقنا في البحث عن الحديث على مسالك الافهام ج ١ ص ١٩٧ .

(٢) وانظر تفسير الخازن ايضاً ج ٣ ص ٢٩٩ ففيه تفصيل الاقوال ايضاً .

(٣) الخازن ج٣ ص ٢٩٨ والكشاف ج ٣ ص ١٧٢ والمجمع ج ٤ ص ٩٧ .

الخير صلة الأرحام و مكارم الأخلاق ، و قد يشعر كلام بعض المفسّرين بأن يكون المراد فعل غير العبادات الواجبة كنوافل الطاعات ، و ما تقدّم ، و ربّما يحتمل أن يراد بالعبادة الصّلاة فانّها رأسها و أجلّها ، و بالرّكوع والسجود معناهما الظاهر،أو التّواضع و الخضوع ، وهذا يأتي على عموم العبادة أيضاً .

و يحتمل اختصاص العبادة بالبدنيّة و نحوها ممّا لايتعلق فيه الغرض بايقاع الغير ، والخير بالمالية و نحوهاممّا يتعلق فيه الغرض بالايقاع ، والله اعلم .

لعلّكم تفلحون : أي افعلوا هذا كلّه و أنتم راجون الفلاح طامعون فيه، غير مستيقنين فلا تتّكلوا على أعمالكم وقد تقدم تفصيل ذلك في قوله تعالى : «فعسى اولئك أن يكونوا من المهتدين» .

**فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ [الواقعه : ٧۴] ومثلها : سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى [الاعلى : ١]**

فاحدث التسبيح بذكراسم ربّك أوأرادبالاسم الذكر أي بذكر ربّك ، والعظيم صفة للمضاف أو للمضاف إليه . فكانّه سبحانه لما ذكرمادلّ على قدرته الكاملة و أنعامه الشاملة البالغة على عباده ، قال : فاحدث التّسبيح ، و هو أن يقول سبحان الله إمّا تنزيهاً له عمّا يقول الظالمون الّذين يجحدون وحدانيّته ، و يكفرون نعمته ، و إما تعجباً من أمرهم في غمط الآية و أياديه الظاهرة ، و إمّا شكراً لله على النّعم الّتي عدّها و نبّه عليها قاله في الكشاف .

وعن عقبة بن عامر[1] قال لما نزل فسبّح باسم ربّك العظيم قال النبي ﷺ اجعلوها في ركوعكم ، و لمّا نزل سبّح اسم ربّك الأعلى، قال اجعلوها في سجودكم رواه العامّة ، و رواه الشّيخ أيضاً في التّهذيب مسنداً[2] .

---

(١) الكشاف ج ۴ ص ٧٣٨ وفي الكاف الشاف ذيله: اخرجه ابوداود وابن ماجه وابن حبان واحمد من رواية اياس بن عامر عن عقبة بن عامر وانظر ايضاً تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ١٩٩ .

(٢) الوسائل الباب ٢١ من ابواب الركوع ج ۴ ص ٩۴۴ المسلسل ٨١٠۴ . و زاد المصنف قدس سره في الهامش مانصه بلفظه : لكن بسند ضعيف لضعف بعض الرواة و جهل

و روي كذلك عن هشام بن سالم[1] قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التسبيح في الركوع و السّجود ، فقال تقول في الرّكوع سبحان ربّي العظيم وفي السّجود سبحان ربّي الأعلى الفريضة من ذلك تسبيحة و السنّة ثلاث ، والفضل في سبع .

و عن أبي بكر الحضرمي[2] قال قلت لأبي جعفر عليه السلام أيّ شيء حدّ الرّكوع والسّجود ؟ قال تقول سبحان ربّي العظيم و بحمده ثلاثاً في الرّكوع ، و سبحان ربّي الأعلى و بحمده ثلاثاً في السّجود ، فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته ، و من نقص اثنين نقص ثلثا صلاته ، و من لم يسبّح فلا صلاة له ، وقد قال بعض أصحابنا بوجوب هذين التسبيحين في الرّكوع و السّجود .

و يمكن ان يحتج له بالآيتين بدلالتهما على وجوب التسبيح ، و ليس في غير الموضعين ، فيجب فيهما ، وإتمام ذلك بالروايات المذكورة ، أو بأن يكون المراد باسم ربّك العظيم كون التسبيح معلّقا باسم الرّب مضافاً إليه موصوفاً بالعظيم ، فكأنه قال قل سبحان ربّي العظيم كما روي في سبّح اسم ربّك الأعلى ، في الجمع : عن ابن

---

بعض ولم أجده في صحاح العامة أيضاً ، والاخران لم يصح سندهما والله اعلم] .

اما سند الحديث الذى أشرنا اليه بالمسلسل ٨١٠٤ فهو هكذا : محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن يوسف بن الحارث عن عبدالله بن يزيد المنقرى عن موسى بن ايوب الغافقى عن عمه عن اياس بن عامر الغافقى عن عقبة بن عامر الجهنى ومن بعد محمد بن احمد بن يحيى اما مبهم او مجهول او مضعف اشد الضعف عند علماء رجال الامامية .

واما قوله « لم أجده في صحاح العامة » فالمستفاد مما أفاده المصنف أن رواية الكشاف عن عقبة بن عامر ليست في صحاحهم وقد عرفت عن تخريج الكاف الشاف أن الحديث أخرجه ابو داود وابن ماجه وهما من صحاحهم وكذا أخرجه في المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٥٤ عن أبي داود وابن ماجة بل لو عد المسند أيضاً من الصحاح فقد أخرجه أحمد ايضاً كما في المنتقى والكاف الشاف .

(١) الوسائل الباب ٤ من ابواب الركوع ح ٤ ص ٩٢٣ المسلسل ٨٠٢١ .

(٢) الوسائل الباب ٤ من ابواب الركوع ص ٩٢٤ المسلسل ٨٠٢٥ و٨٠٢٦ وانظر البحث في ذكر الركوع والسجود في تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ٢٠٠ .

عباس كان النبيُّ ﷺ إذا قرءِ سبّح اسم ربّك الأعلى قال سبحان ربّي الأعلى .

و في المعالم [١] سبّح اسم ربّك الأعلى ، يعني قل سبحان ربّي الأعلى و إلى هذا ذهب جماعة من الصحابة و التّابعين ، ثمّ باسناده عن ابن عباس أنّ النبيّ ﷺ قرء سبّح اسم ربّك الأعلى، فقال سبحان ربّي الأعلى، لكن في ذلك إشارة إلى مخرج عن تعيينهما في الرّكوع و السّجود فتامل فيه .

و أكثر القائلين منّا بتعيين التسبيح خيّروا بين هذين و بين سبحان الله ثلاثاً ، و قد صحّت به روايات عنهم عليهم السلام ، و الاحتجاج بالآية حينئذ أوضح على ما تقدّم من التفسير بسبحان الله ، لكن اعتبار الثلاث بالروايات ، وقد ذهب جمع من الأصحاب إلى عدم تعيين التسبيح ، وإجزاء كل ذكر يتضمّن الثّناء على الله تعالى لروايات دلّت عليه، و الآية حينئذ إمّا محمولة على الاستحباب ، أو يراد بالتسبيح فيه نحو ذلك ، و الأوفق بلفظه أحبُّ و أولى و أحوط كزيادة وبحمده كمالايخفى .

هذا كلّه من غيرحكم بأنّ مراد الاية ذلك ، لعدم ثبوته ، و احتمال غير ذلك قال قوم في الايةالثانية: معناه نزّه ربّك الأعلى ، وجعلوا الاسم صلة ، و قال آخرون نزّه تسمية ربّك بأن تذكره وأنت له معظّم ، و لذكره محترم ، و جعلوا الاسم بمعنى التسمية و قال ابن عباس أي صلّ بأمر ربّك كذا في المعالم .

و في الكشاف تسبيح اسمه عزّو جلّ تنزيهة عما لا يليق من المعاني الّتي هي الالحاد في أسمائه كالجبر و التشبيه و نحو ذلك ، مثل أن يفسّر الأعلى بمعنى العلوّ الّذي هو القهر و الاقتدار ، لابمعنى العلوّ في المكان ، و الاستواء على العرش حقيقة ، و أن يصان عن الابتذال و الذكر لاعلى وجه الخشوع والتعظيم . و يجوز أن يكون الأعلى صفة للرّب و الاسم انتهى .

هذا و قد وافق أحمد على وجوب الذكر و قال الشّافعيُّ و أبوحنيفة باستحباب الذّكر المقدم ، و أنكر زيادة وبحمده لأنّها زيادة لم تحفظ ، و توقف أحمد مع أنّه

---

(١) وانظر ايضاً تفسيراللباب للخازن ج ٤ ص ٣٦٩ .

قد روي[1] في طرقهم عن حذيفة عنه صلى الله عليه وآله أنه قال ذلك ، على أنه زيادة ذكر لله ومزيد خير ، و فيه زيادة ثناءٍ مع ورود ذلك في آيات منها «و سبّح بحمد ربّك قبل طلوع الشّمس» كما تقدّمت ، و تقدّم أنّه إشارة إلى الصّلاة على قول جماعة ، فلو تضمّنت صريح ذلك كان أولى ، و إلّا فالأولى كونها على ما يتيقّن معه الامتثال به ، وعلى كلّ حال هذه الزّيادة متواترة من طرق أهل البيت عليهم السلام .

**الجنّ [١٨] وَ اَنَّ الْمَساجِدَ لِلّٰهِ فَلاٰ تَدْعُوا مَعَ اللّٰهِ اَحَداً .**

قيل : المراد بالمساجد أعضاء السّجود السّبعة ، و قد روي عن أبي عبدالله عليه السلام في رواية حمّاد المشهورة وعن أبي جعفر الثّاني[2] محمّد بن علي الجواد عليه السلام و في الكنز : و به قال سعيد بن جبير و الزجّاج و الفرّاء و يؤيّده[3] قول رسول الله صلى الله عليه وآله اُمرت أن أسجد على سبعة آراب أي أعضاء، والمعنى لاتشركوا مع الله غيره في سجودكم عليها، و قيل لاترائوا أحداً بصلاتكم ، و الأكثر على أنّها المساجد المعروفة ، فالمعنى أنّها مختصّة بالله تعالى ، فلاتعبدوا فيها مع الله غيره .

وعن قتادة كان اليهود والنصارى إذا دخلوا بيعهم وكنايسهم أشركوا بالله فأمرنا

---

(١) ففي سنن الدارقطني ج ١ ص ٣٤١ عن حذيفة ان النبي (ص) كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاثاً وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلاثاً .

قلت بل ليس ذكر زيادة وبحمده محصوراً في رواية حذيفه ففي نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٥٤ واما زيادة « وبحمده» فهي عند ابي داود من حديث عقبة الاتي و عند الدارقطني من حديث ابن مسعود الاتي أيضاً وعنده أيضاً من حديث حذيفة وعند احمد والطبراني من حديث ابي مالك الاشعري وعند الحاكم من حديث ابي جحيفة ثم ذكر ماقيل في بعض اسانيد الاحاديث ثم نقل عن الحافظ انه قد انكر هذه الزيادة ابو الصلاح وغيره ولكن هذه الطرق تتعاضد فيرد بها هذا الانكار وسئل احمد عنها فقال اما انا فلا اقول وبحمده انتهى .

(٢) المجمع ج ٥ ص ٣٧٢ وكنز العرفان ج ١ ص ١٢٧ وروح المعاني ج ٢٩ ص ٩١ .

(٣) سنن ابي داود ج ١ ص ٢٢٥ الرقم ٨٨٩ قال محمد محي الدين في تذييله اخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه ورواه في مستدرك الوسائل ج ١ ص ٣٢٧ عن غوالي اللالي .

أن نخلّص لله الدّعوة إذا دخلنا المساجد، و قيل: يعنى بقاع الأرض كلّها لأنّها جعلت للنبي صلّى الله عليه وآله وسلّم مسجداً، وقيل: المراد بها المسجد الحرام لأنّه قبلة المساجد، و منه قوله تعالى «و من أظلم ممّن منع مساجد الله» و قيل السجدات فهي جمع مسجد بالفتح مصدراً بمعنى السّجود.

بنى إسرائيل [١١٠] وَ لاٰ تَجْهَرْ بِصَلاٰتِكَ وَ لاٰ تُخَافِتْ بِهَا وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلاً.

في الكشاف[١] لاتجهر بقراءة صلاتك على حذف المضاف، و لالبس من قبل أنّ الجهر و المخافتة صفتان يعتقبان على الصوت لاغير، و الصّلاة أفعال و أذكار، و كان[٢] رسول الله صلّى الله عليه وآله يرفع صوته بقراءته، فاذا سمعه المشركون لغوا و سبّوا، فأُمر بأن يخفض من صوته، والمعنى ولاتجهر حتّى تسمع المشركين، ولاتخافت بها حتّى لاتسمع من خلفك، و ابتغ بين الجهر و المخافتة سبيلاً وسطاً.

و في المجمع:[٣] أحد الاقوال أنّ معناه لاتجهر باشاعة صلاتك عند من يؤذيك، و لا تخافت بها عند من يلتمسها منك عن الحسن، و روي أنّ النبي صلّى الله عليه وآله كان إذا صلّى جهر في صلاته حتّى يسمع المشركون فشتموه وآذوه فأمره سبحانه بترك الجهر، و كان ذلك بمكّة في أوّل الأمر، وبه قال سعيد بن جبير، و روي ذلك عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام.

هذا، وظاهر قول الحسن أنّ الجهر بها إظهارها من غير تقدير مضاف هو القراءة، و إن كان بسببها كما لا يخفى و الرواية عنهما عليهما السلام على ما أوردها لا يستلزم كون الجهر والاخفات على ما تضمّنه قول الحسن أو الكشاف، وإن كانت الرواية من طرقهم على وفق الكشاف.

(١) الكشاف ج ٢ ص ٧٠٠.

(٢) كنز العرفان ج ١ ص ١٢٩ وانظر ايضاً الطبرى ج١٥ من ص ١٨٤ الى ص١٨٦ والبرهان ج ٢ ص ٤٥٣.

(٣) المجمع ج ٣ ٤٤٦.

ثمّ من الاقوال[1] لاتجهر بصلاتك كلّها و لاتخافت بها كلّها ، و ابتغ بين ذلك سبيلاً بأن تجهر في صلاةاللّيل وتخافت بصلاة النّهار ، و هذا مع كونه خلافالظاهر توجب الاجمال مع وضوح ظاهرها كما يأتي و أمّا المناقشة بأنّه يحتاج إلى كونصلاة الصبح منصلاة اللّيل ، والتخصيصبالأوّلتين فسهل مندفع بأن يقال و ابتغ بين ذلك ذلك سبيلا أي التبعيض على ما بيّن في السّنة .

و منها أنّ المراد بالصلاة الدّعاء ، و هو أيضاً خلاف الظاهر ، و ينافي قوله تعالى «ادعوا ربّكم تضرّعاً وخفية» و في موضع آخر «خيفة و دون الجهرمنالقول» حتّى قيل : إنّها منسوخة بذلك والله أعلم .

و منها أن يكون خطاباً لكلّ واحد من المكلّفين أو من باب إيّاك أعني و اسمعي يا جاره أي لاتعلنها إعلاناً توهم الرياء ، و لا تسترها بحيث يظنّ بك تركها و التهاون بها .

و منها لاتجهر جهراً يشتغل به من يصلي بقربك و لا تخافت حتّى لا تسمع نفسك عنالجبائي ، و كأنّه يريد بما يشغل القريب رفع الصوت بها شديداً كما هو ظاهر الآية ، والمرويّ من طرقنا و قال به أصحابنا أنّ الجهر أن ترفع صوتك

---

(١) هذاالقول اخرجه فيالدر المنثور عن ابن ابيحاتم عن ابن عباس ج٤ ص٢٠٨ و كذا فيروحالمعاني ج ٥ ص ١٧٩ وذكره كثير منالمفسرين قولا مندون نسبة .

واستحسنه العلامة الطباطبائي مدظله فيالميزان ج١٣ ص٢٤١ الاانه مدظله علق هذا المعنى على كون اللام فيالصلوة للجنس لا للاستغراق ولعله سهو من قلمه الشريف اذليس هناك لام في الصلوة فيالاية وانما الاية ولا تجهر بصلوتك ولاتخافت بها ، وعلى أى فقال بعد ذكر احتمالالمعنى ما هذا لفظه :

ولعل هذا الوجه اوفقبالنظر الى اتصال ذيلالاية بصدرها فالجهر بالصلوة يناسبكونه عليا متعالياً والاخفات يناسب كونه قريباً اقرب منحبلالوريد فاتخاذ الخصلتين جميعاً في الصلوات أداء لحق أسمائه جميعاً انتهى .

واختارالفاضل الجواد فيالمسالك عدم وجوب الجهر والاخفات وأنهما منالسنن المؤكدة انظر ج ١ ص ٢٠٢ .

شديداً و المخافتة ما دون سمعك أي لم يسمعه اُذنك « وابتغ بين ذلك سبيلاً » أي بين المخافتة و الجهر ، أو بين الجهر الشديد و المخافتة جداً ، فلا يجوز الافراط ولا التفريط ، و يجب الوسط و العدل ، لكن قدعلم من السنّة الشريفة اختيار بعض أفراد هذا الوسط في بعض الصلوات كالجهر غير العالي شديداً للرجل في الصبح وأوليي المغرب والعشاء ، وكالاخفات لاجداً بحيث يلحق بحديث النفس في غيرها من الفرايض ، وهل ذلك على سبيل الوجوب أو الاستحباب ؟ فيه نظر .

ثمّ لايخفى أنّ ما نسب إلى أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام لاينافي ذلك .

**الاحزاب [٥٦] : إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً .**

قرىء «و ملائكتُه» بالرفع أيضاً عطفاً[1] على محلّ إنّ و اسمها ، أو بحذف الخبر لدلالة يصلّون عليه ، ثمّ المشهور أنّ الصّلاة من الله الرّحمة ومن غيره طلبها. في الكشاف في تفسير قوله تعالى « هو الّذي يصلّي عليكم و ملائكته » [2] لمّا كان من شأن المصلّي أن ينعطف في ركوعه و سجوده ، استعير لمن ينعطف على غيره حنوّاً عليه و ترؤّفاً كعائد المريض في انعطافه عليه ، و المرأة في حنوّها على ولدها ، ثمّ كثر حتّى استعمل في الرّحمة و الترؤّف ، و منه قولهم : صلى الله عليك ، أى ترحم عليك و ترأّف .

---

(١) انظر كنزالعرفان ج ١ ص ١٣٠ والكشاف ج ٣ ص ٥٥٧ ونقل هذه القرائة فى شواذالقرآن ص ١٢٠ عن ابى عمرو ونقلها فى روح المعانى ج ٢٢ ص ٧٢ عن ابن عباس وعبد الوارث عن ابى عمرو ونقل فى المجمع ج ٤ ص ٣٦٩ ايضاً قرائة فصلوا عليه فى الشواذ وقال فى الحجة انما جاز دخول الفاء لما فى الكلام من معنى الشرط .

(٢) انظر الكشاف ج ٣ ص ٥٤٥ وص ٥٤٦ تفسير الايه ٤٣ من سورة الاحزاب قال ابن المنير فى الانتصاف المطبوع ذيل الكشاف عند مانقله المصنف عن الكشاف فى معنى صلوة الملائكة انه كثيراً مايفر الزمخشرى من اعتقاد ارادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وقد التزمه هنا.

قلت وقد قدمنا فى ص ٥٠-٥٥ من هذا الجزء عدم المانع من استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد فراجع .

فان قلت: فما تصنع بقوله «و ملائكته» و ما معنى صلاتهم؟ قلت: هي قولهم اللّهمّ صلّ على المؤمنين، جعلوا لكونهم مستجابى الدعوة، كأنّهم فاعلون الرّحمة، أو الرأفة، و نظيره قولك حيّاك الله أي أحياك و أبقاك، و حيّيتك أي دعوت لك بأن يحييك الله، لانّك لا تّكالك على إجابة دعوتك، كأنك تبقيه على الحقيقة، و كذلك عمرك الله وعمّرتك و عليه قوله تعالى «إنّ الله و ملائكته» الآية أي ادعواالله بأن يصلّي عليه.

ثمّ قال في تفسير الآية أي قولوا الصلاة على الرّسول، والسلام و معناه الدّعاء بأن يترحم عليهالله و يسلّم، ونحو ذلك في الجوامع في قوله «هو الّذى يصلّي عليكم» أمّا هنا فقال: صلاة الله سبحانه ما يفعله به من إعلاء درجاته و رفع منازله و تعظيم شأنه، و غير ذلك من أنواع كراماته، و صلاة الملائكة عليه مسئلتهم الله عزّ اسمه أن يفعل به مثل ذلك «صلّوا عليه» أي قولوا اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد كماصلّيت على إبراهيم وآل إبراهيم انتهى.

و كأنه أورد هذا القول على طريق التمثيل و إشارة إلى أنّ الأولى اتّباع المنقول فلااختلاف والله أعلم. والقاضي جعل الصلاة من الجميع بمعنى الاعتناء باظهار شرفه وتعظيم شأنه، وكأنّه لكونه قدراً مشتركاً بين الجميع و سبباً للمعنى المشهور بالنّسبة إلى كلّ. وفي الكنز:(١) الصلاة و إن كانت من الله الرّحمة فالمراد بهاهناهو الاعتناء باظهار شرفه و رفع شأنه، و من هنا قال بعضهم تشريف الله محمّداً صلى الله عليه وآله بقوله «إنّ الله و ملائكته يصلّون على النّبي» أبلغ من تشريف آدم بالسّجود له هذا.

و كأنّه لانزاع أنّه يراد هنا طلب الصلاة من الله سبحانه بالقول، قال القاضي: اعتنوا أنتم أيضاً فانّكم أولى بذلك، و قولوا اللّهمّ صلّ على محمّد، و هو ظاهر الكنز أيضاً.

إذا تقرّر ذلك فظاهر الآية وجوب الصلاة على النّبي صلى الله عليه وآله في الجملة: في

---

(١) انظر كنزالعرفان ج ٢ ص ١٣١ وتعاليقنا عليه.

الكشاف [١] : الصلاة على رسول الله واجبة ، و قد اختلفوا في حال وجوبها ، فمنهم من أوجبها كلّما جرى ذكره و في الحديث [٢] من ذكرتَ عنده فلم يصلّ عليّ فدخل النّار فأبعده الله .

و يروى [٣] أنّه قيل يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى «إنّ الله و ملائكته يصلّون على النّبي» فقال عليه السلام هذا من العلم المكنون ، و لولا أنّكم سألتموني عنه ما أخبرتكم به ، إنّ الله وكل بي ملكين فلا اُذكر عند عبد مسلم فيصلّي عليّ إلاّ قال ذانك الملكان غفر الله لك ، و قال الله و ملائكته جواباً لذينك الملكين آمين ، ولا اُذكر عند عبد مسلم فلا يصلّي عليّ إلاّ قال ذانك الملكان لاغفر الله لك ، و قال الله و ملائكته لذينك الملكين آمين .

و منهم من قال يجب في كلّ مجلس مرّة و إن تكرر ذكره كما قيل في آية السّجدة و تسميت العاطس ، وكذلك في كلّ دعاءٍ في اوّله و آخره .

و منهم من أوجبها في العمر مرّة وكذا قال في إظهار الشهادتين ، و الّذي يقتضيه الاحتياط الصّلاة عند كلّ ذكر لما ورد من الأخبار [٤] انتهى .

و في الأخبار من طرقنا أيضاً كالأوّل و اختاره في الكنز [٥] قال : و نقل عن ابن بابويه من أصحابنا واختاره الزّمخشريّ ، وفيه نظر لايخفى ، و استدلّ بالرّوايات المذكورة و بدلالة ذلك على التنويه لرفع شأنه و الشكر لاحسانه المأمور بهما ، و بأنه لولاه لكان كذكر بعضنا بعضاً وهو منهيّ عنه في آية النور ، و في الكلّ نظر وفي المعتبر دعوى الاجماع على خلاف ذلك كما يأتي .

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٥٥٧ .

(٢) قال فى الكاف الشاف المطبوع ذيل الكشاف اخرجه ابن حبان وترى الحديث فى كتب الامامية أيضاً انظر الوسائل الباب ١٠ من ابواب التشهد ص ٩٩٩ ج ٤ ط الاسلامية

(٣) قال فى الكاف الشاف انه اخرجه الطبرانى وابن مردويه والثعلبى وترى مثله فى الدر المنثور ج ٥ ص ٢١٨ .

(٤) وذكر فى الكاف الشاف ذيله جملة من الاخبار فراجع ص ٥٥٨ ج ٣ من الكشاف

(٥) انظر كنز العرفان ج ١ ص ١٢٣ .

و قال بعض مشايخنا اُديمت أيّامهم: يمكن اختيار الوجوب في كلّ مجلس مرّة إن صلّى آخراً و إن صلّى ثمّ ذكر يجب أيضاً كما في تعدّد الكفّارة بتعدّد الموجب إذا تخلّلت ، و إلّا فلا ، و الظاهر أنّه نظر إلى الروايات فان اعتبر ظاهرها فهو عند كلّ ذكر ، مع أنّه لايعلم بما قال قائل سواه ، و إلّا فالاستحباب أولى ، نعم هو أظهر فيها من الحمل على كلّ مجلس مطلقاً ، و كأنّه لايريد أزيد من هذا .

ولايبعد أن يقال محلّ وجوبها الصلاة قال في المعتبر [1]: أما الصلاة على النّبي صلى الله عليه وآله فانّها واجبة في التشهّدين ، و به قال علماؤنا أجمع ، و قال الشيخ هو ركن ، و به قال أحمد ، و قال الشّافعي : مستحبة في الأوّل و ركن من الصّلاة في الأخير ، و أنكرأبو حنيفة ذلك واستحبّهما في الموضعين، و به قال مالك ، لأنّ النّبي عليه السلام لم يعلّمه الاعرابي [2]،ولأنّ النبي صلى الله عليه وآله قال لعبدالله بن مسعود [3] عقب ذكر الشّهادتين «فاذا قلت ذلك فقد تمّت صلاتك أو قضيت صلاتك ».

لنا ما رووه عن عائشة [4] قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : لا يقبل صلاة إلّا بطهور ، و بالصلاة عليّ ، ورووه عن أنس [5] عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال إذا صلّى أحدكم

---

(١) انظر المعتبر ط ايران ١٣١٨ ص ١٨٨ .

(٢) ولابن القيم الجوزية في جواب هذا الاشكال بيان نقلناه ص ٢٠٦ ج ١ مسالك الافهام فراجع .

(٣) قال ابن القيم الجوزيه في جلاء الافهام ص٢٣١ ان هذه الزيادة ليست من كلام النبي (ص) بين ذلك الحفاظ ثم بسط الكلام في ذلك من شاء فليراجع .

(٤) انظر نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٩٦ نقلا عن البيهقي والدارقطني .

(٥) قد بينا في كنز العرفان ج ١ ص ١٣٢ ان الحديث انما هو عن فضالة بن عبيد في كتب اهل السنة انظر نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٩٩ وكذا في المنتهى للعلامة نقل هذا الحديث عنهم عن فضالة بن عبيدانظر المنتهى ج ١ ص٢٩٣ فلعل لفظ انس في المعتبروكنز العرفان وهذا الكتاب من سهو الناسخين اذ لم اعثر في كتبهم الاخر ايضاًعلىهذا الحديث عن انس .

فليبدء بحمدالله ثمّ ليصلّ على النبيّ، ولأنّه لو لم يجب الصلاة عليه في التشهّد لزم أحد الامرين إما خروج الصلاة عليه عن الوجوب، أو وجوبها في غير الصلاة، ويلزم من الأوّل خروج الأمر عن الوجوب، و من الثاني مخالفة الاجماع.

لا يقال ذهب الكرخيّ إلى وجوبها في غير الصّلاة في العمر مرّة، و قال الطحاويّ كلّماذكر، قلنا الاجماع سبق الكرخيّ والطحاويّ، فلا عبرة بتخريجهما، وقول أبي حنيفة لم يعلّمه الاعرابيّ، قلنا يحمل على أنّه لم يكن، ثمّ تجدد الوجوب لأنّ ما ذكرناه زيادة تضمّنها الحديث الصحيح عندهم، فيكون العمل به أرجح، و لأنّ التمام قد يحمل على المقاربة أو بمعنى أنها تمّت مع أفعالها الباقية الّتي من جملتها الصلاة عليه.

و من طريق الأصحاب ما رواه أبو بصير(١) عن أبي عبدالله عليه السلام قال من صلّى و لم يصلّ على النّبي و تركه عامداً فلا صلاة له، و أما قول الشيخ إنها ركن، فان عنى الوجوب و البطلان بتركها عمداً فهو صواب، و إن عنى ما نفسّر به الرّكن فلا.

ثمّ قال في الاستدلال على وجوب الصلاة على آله صلى الله عليه وآله: لنا ما رواه كعب بن عجرة (٢) قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول في صلاته اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد كما صلّيت على إبراهيم إنّك حميد مجيد، فيجب متابعته لقوله (٣) صلى الله عليه وآله «صلّوا كما رأيتموني اُصلّي» وحديث جابر الجعفيّ عن أبي جعفر عن ابن مسعود الانصاري(٤)

(١) انظر الوسائل الباب ١٠ من ابواب التشهد.

(٢) انظر البيهقى ج ٢ ص ١٤٧ والام للشافعى ج ١ ص ١١٧.

(٣) اخرجه البخارى فى كتاب الادب باب رحمة الناس والبهائم ج ١٣ ص ٤٤ فتح البارى وفى باب اجازة خبر الواحد ج ١٦ ص ٣٦٤ فتح البارى وفى الادب المفرد تراه فى فضل الله الصمد الباب ١٠٨ الحديث ٢١٣ ج ١ ص ٣٠٣ واخرجه الدارمى ايضاً ج ١ ص ٢٨٦ والشافعى فى الام ج ١ ص ١٥٨ واخرجه احمد فى المسند ج ٥ ص ٥٣ بلفظ وصلوا كما ترونى اصلى.

(٤) هكذا فى المعتبر ص ١٨٨ والمنتهى ج ١ ص ٢٩٣ والشيخ فى الخلاف المسئلة ١٣٢ من كتاب الصلوة ج ١ ص ١٢٠ ط شركة دار المعارف الاسلامية لكن فى الخلاف ←

قال : قال رسول الله ﷺ : من صلّى صلوةً و لم يصلّ فيها عليّ و على أهل بيتي لم تقبل منه انتهى.

و تلخيص الكلام أنّ ظاهر الاية الوجوب في الجملة ، و ليس في غير الصلاة للأصل ، وعدم الدليل ، وشهرته حتّى ادّعى بعض أكابر العلماء الاجماع عليه ،فليكن في الصلاة ، مؤيداً بمادلّ عليه من الأخبار والاجماع فافهم .

ثمّ في الكشاف(١): فان قلت فما تقول في الصلاة على غيره ؟ قلت : القياس جواز الصّلاة على كلّ مؤمن ، لقوله « هو الّذي يصلّي عليكم» و قوله « و صلّ عليهم إنّ صلاتك سكن لهم» و قوله ﷺ «اللّهمّ صلّ على آل أبي أوفى» .

و لكن للعلماء تفصيلاً في ذلك ، و هو أنّها إن كانت على سبيل التبع كقولك صلى الله على النّبي و آله، فلا كلام فيها ، وأما إذا أُفرد غيره من أهل البيت بالصلاة كما يفرد هو ، فمكروه لأنّ ذلك صار شعاراً لذكر رسول الله ، و لأنّه يؤدّي إلى الاتّهام بالرفض ، و قال رسول الله من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يقفنّ مواقف التّهم انتهى .

---

عن ابى مسعود الانصارى مكان ابن مسعود ولعله هو الصحيح فقد روى الحديث فى نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٩٦ عن الدارقطنى عن ابى مسعود وهو فى سنن الدارقطنى ج ١ ص ٣٥٥ عن جابر عن ابى جعفر عن ابى مسعود الانصارى .

وابو مسعود الانصارى على ما فى اسد الغابه ج ٥ ص ٢٩٦ اسمه عقبة بن عمرو بن ثعلبة بن اسيرة ويقال يسيره وهو المعروف بالبدرى لانه سكن او نزل ماء بدر وشهد العقبة ولم يشهد بدراً عند اكثر اهل السير وقيل شهد بدراً انتهى ما اردنا نقله واما ابن مسعود فلم يكن من الانصار وقد روى الحديث فى مستدرك الوسائل ج ١ ص ٣٣٤ عن متشابه القرآن لابن شهر آشوب عن ابن مسعود الانصارى من دون ذكر من قبله وكذا نقله فى جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٥٦ بالرقم ٣٣٣٨ عن المستدرك واظن ان الصحيح فى الكل ابو مسعود الانصارى كما فى الخلاف والدارقطنى .

(١) الكشاف ج ٣ ص ٥٥٨ وانظر فى ذلك تعاليقنا على كنز العرفان ج ١ ص ١٣٨ وص ١٣٩ .

ولايخفى أنّ ماذكره من الكتاب والسنّة نصّ في الباب يفيد القطع في المقام، و يقتضي الجواز مطلقا بل الانفراد بخصوصه، فلا مجال للتفصيل، و مثل ذلك قوله «و بشّر الصّابرين الّذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنّاالله و إنّا إليه راجعون اُولئك عليهم صلوات من ربّهم و رحمة» فانه إذا ثبت لهم ذلك من الله سبحانه، جاز القول أو الدّعاء لهم بذلك، فلا ينبغي جعل ذلك شعاراً لذكره صلى الله عليه وآله بمنع ذلك عند ذكر غيره صلى الله عليه وآله ممّن يستأهل ذلك، ولا بتركه، ولا جعل هذا مانعاً من ذلك، كيف و لا وجه للحكم بكراهة ما ثبت بالكتاب و السنّة الترغيب فيه و التحريص عليه و ـ الامر به.

على أن كون أهل بيته صلى الله عليه وآله في حال الانفراد في ذلك مثله عليه السلام ممّا لاقصور فيه، بل فيه مزيد تعظيم له، فانّ ذلك لأنّهم أهل بيته صلى الله عليه وآله و أقرب النّاس إليه و أمسّهم به نسباً و شرفاً وحثّناهو صلى الله عليه وآله على مودّتهم وتعظيم شأنهم، وإنّماصار ذلك شعاراً للرفضة لترك غيرهم ذلك بغير وجه، مع فعلهم اتبّاعاً للكتاب و السنّة كما في كثير من الاُصول والفروع، فان كان تداولهم بشيء من الأعمال الدينيّة موجباً لتركه أو كراهته عندهم، لزمهم ذلك في جميع العبادات.

و بالجملة ما ثبت شرعاً من حكم لاينبغي فيه الذّهاب إلى خلافه، ولا ترك مقتضاه بسبب أنّ جماعة من المسلمين يتداولونه، فانّ ذلك عناد و تعصّب، نعوذبالله منه، و قد وقع لهم من ذلك كثير كتسنيم القبور و التختّم بالشّمال و غيرذلك.

و أمّا قوله «و سلّموا تسليماً» أي انقادوا له في الاُمور كلّها و أطيعوه، أو سلموا عليه بأن تقولوا السلام عليك يا رسول الله، و نحو ذلك، و ربّما رجح هذا بمقارنته بالصلاة، وقد يحمل على المعنيين معاً، وعلى التقديرين فيه دلالة على وجوب السلام في الجملة فهو إما في ضمن التسليم المخرج من الصلاة كما قيل و استدلّ به عليه على قياس الصّلاة، أو بقول السّلام عليك أيّها النبيّ و رحمة الله و بركاته قبل التسليم المخرج كما في الكنز، و الاستدلال على نحو ما تقدّم، مع أنّ الظاهر التسليم على النّبى فلا يشمل نحو التسليم المخرج، أو ذلك شيء كان في حال حياته

كما احتمله شيخنا مع احتمال الاستحباب مطلقاً ، أو مؤكّداً في الصّلاة ، والله أعلم.

ثمّ ذيّل سبحانه الأمر بالصلاة عليه و السلام بالوعيد الشّديد على أذاه صلى الله عليه وآله فقال « إنّ الّذين يؤذون الله و رسوله لعنهم الله في الدّنيا و الآخرة و أعدّ لهم عذاباً مهيناً » .

عن علي عليه السلام [1] حدّثني رسول الله صلى الله عليه وآله و هو آخذ بشعره فقال من آذى شعرة منك فقد آذاني و من آذاني فقد آذى الله ، و من آذى الله فعليه لعنة الله ، و ينبّه على شدّة قبح ذلك أيضاً حرمة الأذى و وضوح قبحه بالنّسبة إلى كلّ مؤمن و مؤمنة بغير مايوجب استحقاق ذلك ، المدلول عليه بقوله « و الّذين يؤذون المؤمنين و المؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً و إثماً مبيناً » و لما لم يكن أذى الله و رسوله إلّا بغير حقّ لم يقيّد كما قيّدهنا .

ثمّ قال : « يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله و قولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم » بالقبول و الاثابة عليها ، أو بالتوفيق للمجيىء بها صالحة مرضيّة « و يغفر لكم ذنوبكم » و فيه تنبيه بأنّ حفظ اللّسان و سداد القول رأس كلّ خير .

# النوع السادس

## في المندوبات ـ وفيه آيات

**الاولى : فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ [الكوثر : ٢]**

قيل : إنّ اُناساً كانوا يصلّون و ينحرون لغير الله ، فأمر الله نبيّه أن يصلّي و ينحر لله عزّ و جل ، أي فصلّ لوجه ربّك إذا صلّيت لا لغيره ، و انحر لوجهه و باسمه إذا نحرت مخالفاً أعمالهم في العبادة و النحر لغيره كالأوثان ، و قيل : هي صلاة الفجر بجمع و النحر بمنى ، و قيل : صلاة العيد فيكون دليلاً على وجوبها ، و

(١) وانظر ايضاً الباب الثاني عشر والمائة من كتاب فضائل الخمسة ج ٢ من ص ٢٢٦ الى ص ٢٢٨ الاحاديث فى قول النبى (ص) من اذى عليا فقد آذانى كلها من طرق اهل السنة .

الشّرايط مستفاد من السنّة الشّريفة ، و قد يؤيّده «و انحر» على تقدير أنّ المراد به نحر الابل كما قيل ، ويمكن أن يعمّ الذّبح فيشمل الشّاة و غيرها ، والمراد الهدي الواجب[1] كما في المعالم أو الاُضحيّة كما في الكشاف .

وحينئذ فيمكن اختصاص الوجوب به عليه السلام للاجماع المنقول على عدم وجوبها على اُمّته ، بل الظاهر أنّها سنّة مؤكّدة للأخبار المذكورة في موضعها .

و في الدُّروس[2] : و روى الصّدوق خبرين بوجوبها على الواجد ، و أخذ ابن الجنيد بهما ، و قيل : صلّ صلاة الفرض لربّك ، و استقبل القبلة بنحرك من قول العرب منازلنا تتناحر: أي تتقابل، كذا في الجمع و نقل شيخنا [3] هذا القول على أن المراد الصّلاة مطلقاً ، و روى الشّيخ في الصّحيح[4] عن حمّاد عن حريز عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له فصلّ لربّك و انحر ، قال : النحر الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره ، وكأنّ هذا معنى آخر .

في الكشاف: نحر الدّار الدار كمنع استقبلتها، والرّجل في الصّلاة انتصب ونهد صدره ، أو وضع يمينه على شماله ، أو انتصب بنحره إزاء القبلة .

---

(١) وانظر اللباب للخازن ج ٤ ص ٤١٦ والكشاف ج ٤ ص ٨٠٧ وفيهما ذكر اقوال اخر ايضاً .

(٢) وترى الحديثين فى الفقيه ط النجف ج ٢ ص٢٩٢ الرقم ١٤٤٥ و ١٤٤٦ وهو فى الوسائل ج ١٠ ص ١٧٣ المسلسل ١٨٩٩٠ و ١٨٩٩١ .

(٣) انظر زبدة البيان ط المرتضوى ص ٨٩ ونقل هذا القول ايضاً فى المجمع انظر ج ٥ ص ٥٥٠ وانشد بيتاً واستشهد به على صحة هذا الاستعمال .

(٤) وهو فى التهذيب ج ٢ ص ٨٤ الرقم ٣٠٩ وفى الكافى ج ١ ص ٩٣ والمرآت ج ٣ ص ١٢٢ والوسائل الباب ٢ من ابواب القيام ج ٤ ص٦٩٤ المسلسل ٧١٣٩ والرجل الذى روىعنه حريز مجهول و لذا عده فى المرآت من المراسيل فلم ادر كيف جعله المصنف من الصحيح .

هذا وقد روى العامّة[1] عن علي عليه السلام أنّ معناه ضع يدك اليمنى على اليسرى حذاء النحر، و هو غير صحيح عنه، بل عترته الطّاهرة مجمعون على خلاف ذلك.

و قيل: إنّ معناه ارفع يديك في الصّلاة بالتّكبير إلى محاذاة النّحر أي نحر الصدر و هو أعلاه، و هو الّذي يقتضيه روايات عن أهل البيت عليهم السلام كرواية[2] عمر بن يزيد قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول في قوله فصلّ لربّك و انحر هو رفع يديك حذاء وجهك.

و رواية عبدالله بن سنان عنه عليه السلام مثله، و رواية جميل: قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام: فصلّ لربّك و انحر، فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذو وجهه القبلة في افتتاح الصّلاة.

و رواية حمّاد بن عثمان قال: سألت الصادق عليه السلام ما النحر؟ فرفع يديه إلى صدره فقال: هكذا ثمّ رفعهما فوق ذلك، فقال هكذا، يعني استقبل بيديه القبلة في استفتاح الصّلاة.

و رواية مقاتل بن حيّان عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: لمّا نزلت هذه السّورة قال النبيّ صلى الله عليه و آله لجبرئيل ما هذه النّحيرة الّتي أمرني ربّي؟ قال: ليست بنحيرة و لكنّه يأمرك إذا عزمت للصّلاة أن ترفع يديك إذا كبّرت، و إذا ركعت، و إذا رفعت رأسك من الركوع، و إذا سجدت، فانّه صلاتنا و صلاة

---

(١) الدرالمنثور ج ٦ ص ٤٠٣ وانظر تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ٢١٤ فقد اوضحنا فيه اضطراب الحديث متناً و سنداً حتى من طريق اهل السنة.

(٢) ترى روايات عمر بن يزيد و عبدالله بن سنان و جميل و حماد بن عثمان و مقاتل بن حيان في المجمع ج ٥ ص ٥٥٠ والوسائل الباب ٩ من ابواب التكبير ج ٤ ص ٧٢٧ و ص ٧٢٨ من المسلسل ٧٢٦٥ الى ٧٢٦٩ نقلها عن المجمع لكنه لم يرو في الوسائل حديث حماد بن عثمان المروى في المجمع كما حكاه المصنف و اخرج حديث على عليه السلام المروى هنا ايضاً في الدر المنثور ج ٦ ص ٤٠٣ و فتح القدير ج ٥ ص ٤٩٠ و ادعى الحاكم في المستدرك ج٢ ص٥٣٧ انه من أحسن ماروى في تفسير الاية و تفاوت الفاظ الحديث في المصادر المذكورة يسير.

الملائكة في السموات السبع ، فانّ لكلّ شيء زينة و إنّ زينة الصلاة رفع الأيدي على كلّ تكبيرة .

قال النبي صلّى الله عليه وآله [١] رفع الأيدي من الاستكانة ، قلت : وما الاستكانة ؟ قال : ألاتقرء هذه الاية «فمااستكانوا لربّهم وما يتضرّعون» أورد هذا الثعلبي والواحدي في تفسيريهما .

فالظاهر أنّ المراد رفع اليدين بالتكبير فيها حذاء النحر ، بحيث يقع الأصابع أو بعض الكفّ أيضاً حذاء الوجه ، و هو على هيئة الناظر إلى موضع سجوده ، فيرتفع اختلاف الروايات باعتبار الوجه والصدر .

و قد ينبّه عليه رواية [٢] زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال : ترفع يديك في افتتاح الصلاة قبالة وجهك ولا ترفعهما كلّ ذلك ، و صحيحة [٣] معوية بن عمّار قال : رأيت

---

(١) انظر كنز العرفان ج ١ ص ١٤٧ .

(٢) الوسائل الباب ١٠ من ابواب تكبيرة الاحرام ج ٤ ص ٧٢٨ المسلسل ٧٢٦٩ عن فروع الكافي و هو في المنتقى ج ١ ص ٤٠٥ .

(٣) الوسائل الباب ٩ من ابواب تكبيرة الاحرام ج ٤ ص ٧٢٥ المسلسل ٧٢٥٣ و هو في التهذيب ج ٢ ص ٩٥ الرقم ٢٣٤ و اورده في المنتقى ج١ ص٤٠٢ هكذا محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن فضالة عن معاوية بن عمار قال رأيت اباعبدالله حين افتتح الصلوة يرفع يديه اسفل من وجهه قليلا .

ثم قال في المنتقى قلت هكذا صورة اسناد هذا الحديث في نسخ التهذيب و هو مما وقع فيه الغلط بوضع كلمة عن في موضع واو العطف كما نبهنا عليه اجمالا و تفصيلا فان حماد بن عيسى و فضالة يرويان معاً عن معاوية بن عمار والحسين بن سعيد يروى عنهما عنه وذلك شايع معروف و قد راجعت خط الشيخ فوجدت قلمه قدسهى فيه و اظنه مماتدار كه بالاصلاح على النحو الذى ذكرناه في فوائد المقدمة و ذلك بوصل طرفي العين ليصير واواً و هو مما لايكاد يتفطن له لبعده عن الصورة المعهودة للواو ، وقد عرض لموضع الاصلاح هنا في خط الشيخ محو قليل قوى بسببه الاشتباه فلذلك توقفنا عن الجزم بالاصلاح كما اتفق لنا في غير هذا الموضع اذكان هناك سليماً من هذا المعارض فحققناه بالتأمل انتهى ما في المنتقى .

أباعبدالله عليه السلام حين افتتح الصّلاة يرفع يديه أسفل من وجهه قليلاً ، و صحيحة صفوان بن‌مهران[١] قال : رأيت أباعبدالله عليه السلام إذا كبّر في الصّلاة يرفع يديه‌حتّى يكاد تبلغ اُذنيه .

أو أقلّ ذلك بلوغ محاذاة النّحر أو إلى النحر و غايته أن لايتجاوز اُذنيه كما تنبّه عليه حسنة [٢]زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال إذا قمت في الصّلاة فكبّرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفّيك اُذنيك أي حيال خدّيك .

و في‌صحاح العامّة[٣]أنّه صلى الله عليه وآله رفع يديه حتّى كانتا بحيال منكبيه ، وحاذى إبهاميه اُذنيه ، ثمّ كبّر ، و قال في رواية اُخرى: حتّى رأيت إبهاميه قريباً من اُذنيه ، فكلّ ذلك لاينافي كون يديه حيال منكبيه ، وهما مثل النّحر في رواياتنا .

على أنّه لا مانع أن يراد رفع اليدين فوق النحر إذا كان مقتضى الرّوايات ذلك، والله اعلم .

ثمّ ظاهر الأمر الوجوب كما ذهب إليه المرتضى قدّس الله روحه ، مستدلاً باجماع الفرقة ، و فعل النبيّ والائمّة عليهم السلام ، ومداومتهم ، و في بعض‌الأخبار المعتبرة الأمر به أيضاً ، و رواية عبدالله بن سنان المتقدّمة أوردها الشّيخ في التهذيب في سند[٤] صحيح أيضاً، لكنّ المشهور بين الأصحاب الاستحباب ، و يقتضيه الأصل و

---

(١) الوسائل الباب المتقدم المسلسل ٧٢٥٢ والتهذيب ج ٢ ص ٩٥ الرقم٢٣٥ و هو فى المنتقى ج ١ ص ٤٠٤ .

(٢) الوسائل الباب ١٠من ابواب تكبيرة الاحرام ج ٤ ص٧٢٨ المسلسل٧٢٧٠ عن فروع الكافى ج ١ ص ٨٥ و هو فى المنتقى ج ١ ص ٤٠٥ .

(٣) انظر نيل الاوطارج ٢ من ص ١٨٢ الى ص ١٩٢ ترى نقل الحديثين كما نقله المصنف فى‌المنتقى و فى شرحه نيل‌الاوطار بطرق‌مختلفة و الفاظ متفاوتة عن الكتب‌الصحاح عندهم كما نقله المصنف .

(٤) قد تقدم عن‌المجمع‌حديث عبدالله بن سنان مثل حديث عمر بن يزيد عن‌ابى عبدالله يقول فى‌قوله فصل لربك و انحر هو رفع يديك حذاء وجهك و قداورد الحديث فى‌التهذيب ج ٢ ص ٦٦ بالرقم ٢٣٧ والوسائل الباب ٩ من ابواب تكبيرة الاحرام ج ٤ ص ٧٢٥ المسلسل ٧٢٥٥ و فى‌المنتقى ج ١ ص ٤٠٣ .

الشهرة ، و قد يؤيّده الاحتمالات في هذه الآية ، ونفي الوجوب عن غير الامام في بعض الروايات الصحيحة مع عدم قائل ظاهراً بهذا الفرق ، إلاّ على كونه مؤكّداً في حقّ الامام ، فمقتضى الوجوب ظاهراً يحمل على شدّة الاستحباب .

روى عليّ بن جعفر[1] في الصحيح عن أخيه موسى عليه السلام قال : قال : على الامام أن يرفع يده في الصّلاة ، و ليس على غيره أن يرفع يده في الصّلاة .

قال الشّيخ رحمه الله: المعنى في هذا الخبر أنّ فعل الامام أكثر فضلاً و أشدّ تأكيداً من فعل المأموم و إن كان فعل المأموم أيضاً فيه فضل ، و كأنّه يريد المأموم مثلاً . وكان الأولى غير الامام ، وأيّد أيضاً بعدم نقل حمّاد رفع اليد في بعض تكبيرات الصّلاة كتكبير السّجود ، مع أنّ المقام للتعليم ، و بدلالة رواية مقاتل[2] على أنّه من زينة الصّلاة و أنّه من التضرع و الخضوع فيها ، و معلوم عدم وجوبهما ، فانّهما زايدتان على الأصل ، وباحتمال أن يكون مراد السيّد أيضاً بالوجوب الاستحباب، فانّه قد يطلق ذلك عليه ، ويؤيده أنّه لم ينقل عنه وجوب التّكبير صريحاً .

و يبعد وجوب الرّفع مع عدم وجوب التكبير و جعل الرفع شرطاً ، و لهذا قال الشهيد كأنّه قايل بوجوب التّكبير أيضاً ، إذ لا معنى لوجوب الكيفيّة مع استحباب الأصل فليتامل .

واُجيب عن حجج السيّد بمنع الاجماع ، وعلى الرّجحان مسلّم والمفاد الاستحباب ، وكذا مفاد فعل النبيّ صلى الله عليه وآله والائمّة عليهم السلام ومداومتهم ، وغايته تأكيد الاستحباب والأمر كثيراً ما يجيىء للاستحباب ايضاً هذا. ولا يخفى أنّ اكثر هذه الرّوايات في تكبير الافتتاح ، فلو كان قول بالوجوب فيها وحدها لتوجّه ، ومقتضى الاحتياط لا يخفى وأمّا الصّلاة حينئذ فظاهر البعض أنها أعمّ من الفرض والنفل ،

---

(١) التهذيب ج ٢ ص ٢٨٧ الرقم ١١٥٣ و هو فى الوسائل الباب المتقدم المسلسل ٧٢٥٨ و رواه عن الشيخ فى المنتقى ج ١ ص ٤٠٣ و رواه فى الوسائل عن قرب الاسناد ايضاً الا انه قال فى آخره ان يرفع يديه فى التكبير .

(٢) قد مر آنفاً عن المجمع .

لكن اختصاص الفرض بمقصود الآية غير بعيد ، سيمّا لو حمل على الوجوب ولو في الاستفتاح ثمّ الاحتياط في حقّ الامام أولى كما لا يخفى .

**النحل [ ٩٨ ] فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ .**

لما ذكر العمل الصالح وتوعّد عليه جزيل الثواب ، بقوله « من عمل صالحاً من ذكر أو اُنثى وهو مؤمن فلنحيينّه حيوة طيّبة ولنجزينّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون» وصل به قوله هذا إيذاناً بأنّ الاستعاذة ـ كقراءة القرآن ـ عندها من جملة الأعمال الصّالحة الّتي يجزل الله عليها الثّواب .

والمعنى إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ كقوله « إذا قمتم إلى الصّلاة فاغسلوا وجوهكم » وقوله « إذا أكلت فسمِّ الله » فعبّر عن إرادة الفعل بلفظ الفعل ، لأنه يوجد عند القصد والارادة بغير فاصل وعلى حسبه ، فكان منه بسبب قويّ وملابسة ظاهرة مع ظهور المراد وتبادره عرفاً وشرعاً كما يدلّ عليه إجماعنا ورواياتنا ورواياتهم بل إجماعهم أيضاً .

وعن عبدالله بن مسعود [١] قرأت على رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت أعوذ بالسّميع العليم من الشّيطان الرّجيم ، فقال يابن اُمّ عبد ، قل : أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم ، هكذا أقرأنيه جبرئيل عليه السلام عن القلم عن اللوح المحفوظ وعن أبي سعيد الخدريّ أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يقول قبل القراءة أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم [٢] وهو ظاهر لفظ القرآن والمشهور بين الأصحاب ، وبه قال أبو حنيفة والشّافعيّ وفي

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٦٣٤ قال في الكاف الشاف رواه الثعلبي عن شيخه ابى الفضل محمد بن جعفر الخزاعى باسناده الى ابن مسعود و رواه الواحدى في الوسيط عن الثعلبى .

(٢) المروى عن ابى سعيد الخدرى في تفسير الامام الرازى ج ١ ص ٦١ عن البيهقى والمنتقى بشرح نيل الاوطار ج٢ ص٢٠٣ زيادة السميع العليم نعم في الوسائل الباب ٥٧ من ابواب القرائة في الصلوة ج ٤ ص ٨٠١ المسلسل ٧٥٥٠ عن الشهيد الاول في الذكرى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وآله انه كان يقول قبل القرائة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

المجمع : [(١)]والاستعاذة استدفاع الأذى بالأعلى على وجه الخضوع والتذلّل، وتأويله استعذ بالله من وسوسة الشّيطان عند قراءتك لتسلم في التّلاوة من الزّلل ، وفي التاويل من الخطل .

والاستعاذة عند التّلاوة مستحبّة غير واجبة بلا خلاف ، في الصّلاة وخارج الصّلاة فالظّاهر أنّ الحمل على الاستحباب إجماع وهو ظاهر كلام الأصحاب أيضاً حتى ظاهر بعضها كون ذلك في صلاته ، فيبعد الوجوب مختصّاً به عليه السلام أيضاً مع قرب الأمر من الاستحباب وكثرته فيه إلاّ أنّ الظّاهر حينئذ كان استحبابها في أول قراءة كلّ ركعة كما هو أحد قولي الشّافعيّ للعموم ظاهراً عرفاً لا قياساً كما في تفسير البيضاوي .

لكنّ الأخبار من طرقنا وطرقهم ، وما نقل من أوصاف صلاة النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام متّفقة على عدمها إلاّ في الرّكعة الأولى في الجملة ، وربّما أيّد ذلك بأنّ الصّلاة كالفعل الواحد ، وتوجيه ذلك أنّ القراءة فيها كالواحدة لارتباط بعضها ببعض ، وقصد الكلّ في ضمن الصّلاة وتخلّل الأذكار ، والأدعية غير قادحة كما في غير الصّلاة في الجملة فتأمّل .

قال في الذّكرى: وللشّيخ أبي عليّ ابن الشّيخ أبي جعفر الطّوسي قول بوجوب الاستعاذة للأمر به ، وهو غريب ، لأنّ الأمر هنا للندب بالاتّفاق ، وقد نقل فيه والده في الخلاف الاجماع منّا ، وقد روى الكلينيّ [(٢)] باسناده إلى فرات بن أحنف

(١) انظر المجمع ج ٣ ص ٣٨٥ .

(٢) الوسائل الباب ١١ من ابواب القرائة ج ٤ ص ٧٤٦ المسلسل ٧٣٤٥ عن فروع الكافى وهو فى الفروع ج ١ ص ٨٦ وفى المرآت ج ٣ ص ١٢٤ و فى الوافى الجزء الخامس ص ٩٩ واللفظ فى الكل اول كل كتاب نزل من السماء مكان مفتاح، فكلمة مفتاح فى نسختنا سهو .

وقال المجلسى قدس سره فى المرآت ينافيه بعض الروايات الدالة على انه لم يعطها الله غير نبينا وسليمان .

عن أبي جعفر عليه السلام قال : مفتاح كلّ كتاب نزل من السّماء « بسم الله الرّحمن الرّحيم » فاذا قرأت « بسم الله الرّحمن الرّحيم » فلا تبال أن لا تستعيذ ، فاذا قرأت « بسم الله الرّحمن الرّحيم » سترتك فيما بين السّماء والأرض انتهى .

وقيل المنقول عنه وجوبها في الرّكعة الأولى قبل الحمد فقط ، فكأنّه نظر إلى أنّ ظاهره الوجوب مطلقا ، ولم يقل به أحد ، ويبعد وجوب الاستعاذة بمجرّد إرادة القراءة المندوبة ، إذ له أن يرجع عنها فكيف الاستعاذة ، ولهذا لا يجب الغسل والوضوء لما يتوقف عليهما إلاّ أن يكون واجباً ، فيخصّ بأوّل الرّكعة الأولى وهو بعيد جدّاً ، لأنّ إرادة الرّكعة الأولى من الفريضة بعيد لا يفهم ، ولا قرينة أصلاً فلا يمكن إرادة الله تعالى ذلك ، مع أنّه لم يذهب إليه سواه أحد ولا يوافقه ما نقل في وصف صلاة النبيّ والأئمّة عليهم السلام حتّى حمّاد لم يذكر الاستعاذة في صفة صلاة الصّادق عليه السلام فالحمل على الاستحباب وإن كان مجازاً متعيّن لما تقدّم .

**المزمّل [ ١ - ٢ ] يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرآنَ تَرْتِيلاً .**

المزّمّل المتزمّل ، وهو الّذي تزمّل في ثيابه أي تلفّف بها ، اُدغم التّاء في الزاء لقرب المخرج كما هو المشهور ، وقرىء على الأصل ، والمزمّل بتخفيف الزاي وفتح الميم وكسرها [١] على أنّه اسم فاعل أو مفعول من زمّله غيره ، أو زمّل نفسه .

فقيل : وكان [٢] رسول الله صلى الله عليه وآله نائماً باللّيل متزمّلاً في قطيفة فنبّه ونودي بما تهجن إليه الحالة الّتي كان عليها من استعداده للاشتغال في النّوم كما يفعل من

---

(١) نقل هذه الثلاثة فى روح المعانى ج ٢٩ ص ١٠٠ والكشاف ج ٣ ص ٦٣٤ ونقل ابن خالويه المتزمل على الاصل والمزمل بكسر الميم فى شواذ القرآن ص ١٦٤ .

(٢) هذا النظر ذكره فى الكشاف ج ٤ ص ٦٣٤ وتحامل عليه المفسرون لاجترائه على هذه النسبة الى النبى صلى الله عليه وآله مع ان خطاب الله تعالى اياه بهذا اللفظ انما كان للتأنيس والملاطفة على عادة العرب كما خاطب النبى صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام بقوله قم ياابا تراب .

لا يهمّه أمرٌ ولايعنيه شأن ، فأمر بأن يختار على الهجوع التّهجّد وعلى التزمّل التشمّر للعبادة والمجاهدة في الله ، لاجرم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قدتشمّر لذلك وطائفة من أصحابه حقّ التشمّر ، وأقبلوا على إحياء لياليهم ، ورفضوا الرّقاد والدّعة وجاهدوا فيه حتّى انتفخت أقدامهم واصفرّت ألوانهم ، وترامى أمرهم إلى حدّ رحمهم ربّهم ، فخفّف عنهم بما يأتي في آخر السّورة .

وقيل : كان [١] متزمّلاً في مرط لعائشة يصلّي ، فهو على هذا ليس بتهجين ، بل هو ثناءٌ وتحسين لحاله الّتي كان عليها .

وقيل : دخل على خديجة وقد جئث فرقاً أوّل ما أتاه جبرئيل، وبوادره ترعد فقال : زمّلوني ، فبينا هو على ذلك إذ ناداه جبرئيل فقال : يا أيّها المزمّل .

وعن عكرمة أنّ المعنى: يا أيّها الّذي زمّل أمراً عظيماً أي حمّله ، والزمل الحمل ، وازدمله احتمله ، وقرىء « قم اللّيل » بضمّ الميم وفتحها فقيل : الغرض بهذه الحركة التبلّغ بها هرباً من التقاء السّاكنين ، فبأيّ الحركات تحرّك فقد وقع الغرض [٢] .

« نصفه » لا يبعد أن يكون بدلاً من اللّيل المستثنى منه « قليلاً » أي ما بقي بعد الاستثناء ، ورجوع ضمير« منه » و « عليه » إلى قيام ذلك أو إلى « نصفه» بتقدير واضحٌ ، والمعنى أيضاً كذلك ، لا يقال فحينئذ يلغو الاستثناء ، فانّه ينبغي حينئذ أن يقال : قم نصف اللّيل أوقم اللّيل نصفه ، إذ يمكن أن يكون إشارة إلى نوع توسعة وأنّ النّصف تقريب كما هو أوفق بماتقدّم من قوله سبحانه « إنّ ربّك يعلم أنّك تقوم أدنى من ثلثي اللّيل و نصفه وثلثه » نصباً وجرّاً .

على أنّه لايبعد أن يكون المراد التوسعة والتخيير بين النصف والأقلّ والاكثر

---

(١) هذا ايضاً نقله في الكشاف واعترض عليه الاكثرون ان السورة من اوائل مانزلت بمكة فلا يستقيم ذلك !!

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٦٣٦ .

مطلقاً ، أو إشارة إلى أنّ النّصف الّذي هو وقت القيام ، أكثر بركة وأقوى شرفاً حتّى كأنّه أكثر بحيث إذا قام فيه قام اللّيل إلاّ قليلا ، أو أنّه إذا قام نصف اللّيل كأنّه قام اللّيل كلّه إلاّ قليلا .

أو الاستثناء إشارة إلى وقت النّوم والاستراحة من النّصف الآخر دون ما صرف منه في صلاة المغرب والعشاء وتوابعهما ، فكأنّه مستثنى عقلاً ، أوأنّ ما يقع فيه القيام من حيث القيام فيه كأنّه أكثر .

على أنّه لو كانت القلّة بالنّسبة إلى أعداد اللّيل كما قيل ويأتي ، لم يلزم هنا لغو أصلا .

هذا كله إذا رجع ضمير « نصفه » إلى اللّيل المطلق ، أما إذا رجع إلى الباقي بعد الاستثناء أعني المبدل ، كان المأمور بقيامه أقلّ من النصف ، والنقصان والزيادة منه وعليه ، والتخييرقريب على الاول ، وربّما كان القليل المستثنى عبارة عما يصرف في العشائين ونحو ذلك من اول الليل والله اعلم .

أو يكون بدلا عن قليلا وضمير منه وعليه لليل المستثنى منه النّصف ، أو لقيامه ، والحاصل قم نصف اللّيل أو أقلّ أو أكثر ، والاستثناء لا يلغو لما تقدّم .

« أو انقص أو زد » عطف على « قم » على التقديرين فليتأمّل ، وعلى الأخير يمكن أن يرجع ضمير منه وعليه إلى نصفه أو قليلا ، والمعنى حينئذ قم اللّيل إلاّ نصفه أو أنقص منه ، أو أزيد ، و « أ وانقص منه » إشارة إلى قيام أكثر من النّصف ، و « أوزد » إلى قيام أقلّ من النّصف ، ولايبعد أن يكون ما نقل في مجمع البيان [١] والجمع عن الصادق عليه السلام القليل النّصف أوانقص من القليل قليلا أو زد على القليل قليلا ، إشارة إلى ذلك ، ويمكن كونه إشارة إلى كلّ واحد من الاوّلين لكن على خلاف الظّاهر .

ويمكن كونه إشارة إلى ماذكره الكشاف بقوله « ويجوز إذا أبدلت نصفه من قليلا ، وفسّرته به ، أن تجعل قليلا الثّاني بمعنى نصف النّصف ، وهو الرّبع ، كأنّه

(١) المجمع ج ٥ ص ٣٧٧ .

قيل أو انقص منه قليلا نصفه ، ويجعل المزيد على هذا القليل اعني الربع نصف الربع كأنّه قيل او زد عليه قليلا نصفه ، قال : ويجوز ان تجعل الزّيادة لكونها مطلقة تتمّة الثلث ، فيكون تخييراً بين النصف والثلث والرُّبع».

ولايخفى انّ الأظهر ان تكون الزّيادة على النّصف المأمور بقيامه كالنّقصان كما هو ظاهر قوله : فيكون تخييراً. فلو جعل تتمّة الثلثين او ما بين النصف إلى الثلثين لكان اظهر وانسب بقوله « ادنى من ثلثي اللّيل ونصفه وثلثه » كما لا يخفى ولو جعل فيما قبله ايضاً كذلك[1] لكان كذلك وكون الثلثين اقلّ من ثلاثة ارباع كما يقتضيه جعله القليل نصف المزيد عليه والمنقوص منه لايمنع ذلك مع عدم لزومه كما لايخفى .

ويمكن اعتبار الزّيادة والنقيصة بالنّسبة إلى القليل والنصف البدل عنه على هذا النّسق ، فيكون التّخيير بين النّصف والثلاثة الأرباع والرُّبع ، ويأتي احتمال الثّلث في الرّبع كما تقدم ، ويمكن اعتبار الزّيادة بالنّسبة إلى الباقي بعد النقصان وإلى النقصان ، وهذا أولى بكلام الكشّاف ، لو لا قوله فيكون تخييراً الخ كما لا يخفى ، بل أوفق بالرّواية أيضاً فتأمل .

وفي تفسير القاضي : « أو نصفه » بدل من اللّيل ، والاستثناء من النّصف ، والضّمير في « منه » « وعليه » للأقلّ من النّصف كالثلث ، فيكون التّخيير بينه وبين الأقلّ منه كالرُّبع ، والأكثر منه كالنّصف أو للنصف والتّخيير بين أن يقوم أقلّ منه على البتّ وأن يختار أحد الأمرين من الأقلّ والأكثر ، أو الاستثناء من أعداد الليل ، فانّه عامٌّ والتّخيير بين قيام النّصف والنّاقص عنه والزّايد عليه .

هذا والأوّلان في الكشاف أيضاً ، وكون الاستثناء من نصفه مع اتّصاله باللّيل وتقدُّمه على نصفه ، وكون نصفه بدلا من اللّيل وحده مع توسّط الاستثناء خلاف الظّاهر، بعيد جدّاً عن فصاحة كلام الله سبحانه .

ويلزم على الثّاني كون أو انقص منه لغواً ، لأنّه بعينه معنى قم نصف اللّيل إلّا قليلا ، والعذر بأنّ الترديد بين الشيء على البتّ وبينه وبين غيره على التخيير

---

(١) وهو قوله : ويجوز اذا أبدلت الخ .

كما قالوا ، أو بأنّ «انقص» لمناسبة «أو زد» كما في مجمع البيان بعيد غير لائق أيضاً قيل خصوصاً الثّاني ، فانّ مرجعه إلى التخيير بينهما فليتأمل .

ولا يخفى أنّ القليل في الاستثناء وغيره ليس له حدّ معين ، فكانّه لا يحصل من استثناء القليل ثمّ اعتبار نقصان قليل من ذلك ، معنى مشخّص محدود ، فيبعد الترديد على هذا الوجه كما في الاوّل ، ولهذا قيل : عليه يلزم كون الاستثناء لغواً ، وقيل على الثّالث: إرادة القليل من اللّيالي ـ وهي ليالي القدر والمرض ـ من الاستثناء بعيد لعدم ظهور كون اللّيل للاستغراق وعدم الاحتياج إلى الاستثناء ، وللاحتياج إلى التكلّف في الاستثناء والبدل ، وفي أو انقص أوزد فليتأمل فيه .

والامر بالقيام باللّيل للصّلاة أو القيام باللّيل كناية عن الصلاة باللّيل كما في مجمع البيان قال : المراد بقم الليل صلاة الليل باجماع المفسّرين إلاّ أبا مسلم ، فانّه قال : المراد قراءة القرآن في الليل .

في الكشاف : فان قلت : أكان القيام فرضاً أم نفلا ؟ قلت : عن عائشة أنّ الله جعله تطوّعاً بعد أن كان فريضة ، وقيل: كان فرضاً قبل أن تفرض الصلوات الخمس ثمّ نسخ بهنّ ، إلاّ ما تطوّعوا به. وعن الحسن كان قيام ثلث الليل فريضة وكانوا على ذلك سنة ، وقيل : كان واجباً وإنّما وقع التّخيير في المقدار ثمّ نسخ بعد عشر سنين، وعن الكلبيّ كان الرّجل يقوم حتّى يصبح مخافة أن لا يحفظ ما بين النّصف والثّلث والثّلثين .

ومنهم من قال كان نفلا بدليل التّخيير في المقدار ، ولقوله تعالى « ومن الليل فتهجّد به نافلة لك » انتهى وتقدّم عن المعالم أنّه كان واجباً على النّبي صلى الله عليه وآله والامة ثمّ نسخ الوجوب في حقّ الامّة دونه صلى الله عليه وآله فبقي مستحبّاً عليهم واجباً عليه عليه السلام.

وعن قتادة نسخ الوجوب في حقّه أيضاً وقد سبق عن الراوندي عن ابن عبّاس وأبي عبدالله عليه السلام أنّها فرضت على النّبي صلى الله عليه وآله ولم تفرض على غيره ، فلا يبعد أن تكون هذه الاية إشارة إلى وجوب صلاة الليل عليه صلى الله عليه وآله كقوله « ومن الليل فتهجّد به نافلة » أي زيادة « لك » على باقي الفرائض ، مخصوصة بك دون اُمّتك على ما

قيل ، ويكون المراد بالتّرخيص المفهوم من آخر السّورة التّخفيف في الوقت لا إسقاط الصّلاة بالكلّية .

ويمكن كونه إشارة إلى النّسخ عنه ومساواته للغير في الاستحباب مع التخفيف في الوقت عن الجميع ، مع احتمال النّسخ عن الجميع ، أو الاُمّة وحدها ، لكن مع بعد لقوله : « وطائفة من الّذين معك » خصوصاً على ما روي أنّ المراد بالطّائفة عليّ وأبو ذرّ مع ما تقدّم عن ابن عبّاس وأبي عبدالله عليه السلام وموافقته للأصل ، وعدم ثبوت الوجوب على غيره صلى الله عليه وآله فتأمّل .

وترتيل القرآن قراءته على ترسّل وتؤدة ، بتبيين الحروف ، وإشباع الحركات حتّى يجيء المتلوّ منه شبيهاً بالثغر المرتّل وهو المفلّج ، وأن لا يهذّه هذّاً حتّى يشبه المتلوّ في تتابعه الثغر الألصّ .

عن أمير المؤمنين عليه السلام: بيّنه تبياناً ولا تهذّه هذّ الشّعر ، ولا تنثره نثر الرّمل ، ولكن أفزع به القلوب القاسية ، ولا يكوننّ همّ أحدكم آخر السّورة وعن ابن عبّاس لأن أقرء البقرة اُرتّلها أحبّ إليّ من أن أقرء القرآن كلّه .

وعن الصّادق عليه السلام في التّرتيل هو أن تتمكّث فيه ، وتحسّن به صوتك ، وقال: إذا مررت بآية فيها ذكر الجنّة فاسأل الله الجنّة ، وإذا مررت بآية فيها ذكر النّار فتعوّذ بالله من النّار[1] .

وفي المعالم عن أبي ذرّ قال : قام النبيّ صلى الله عليه وآله حتّى أصبح بآية ، والآية « إن تعذّبهم فانّهم عبادك وإن تغفر لهم فانّك أنت العزيز الحكيم » .

عن عائشة أنّها سئلت عن قراءة النّبيّ صلى الله عليه وآله فقالت لا كسردكم هذا ، لو أراد السّامع أن يعدّ حروفه لعدّها .

و« ترتيلا » تأكيد في إيجاب الأمر به ، وأنّه ممّا لابدّ للقارىء منه ، بل للمصلّي بل في صلاة اللّيل ، على أن المراد بقم اللّيل الامر بصلاة اللّيل ، وبرتّل ترتيل القراءة فيها ، أو في اللّيل على أنّ المراد زايداً عن الصّلاة ، أو على قول أبي مسلم أنّ القيام للقراءة في اللّيل ، أو مطلقاً ، وفيهما بعد ، والاخير أبعد لقوله فيما بعد « ان ناشئة »

(١) مجمع البيان ١٠ : ٣٧٨ .

الآية روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : يقال لصاحب القرآن : اقرء وارق ، ورتل كما كنت ترتل في الدنيا ، فان منزلتك عند آخر آية تقرأها [١] .

**انا سنلقي عليك قولا ثقيلا .**

هذه الآية اعتراض ، ويعني بالقول الثقيل القرآن ، وما فيه من الأوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين ، خاصة على رسول الله صلى الله عليه وآله لانه متحملها بنفسه ، ومحملها لأمته ، فهي أثقل عليه وأبهظ له فيحتاج في ضبط ذلك وتأديته الى قيام الليل .

وأراد بهذا الاعتراض أن ما كلفه من قيام الليل من جملة التكاليف الثقيلة الصعبة التي ورد بها القرآن ، لان الليل وقت السبات والراحة ، فلابد لمن أحياه من مضادة لطبعه ومجاهدة لنفسه ، وقيل نزوله أو تلقيه .

عن ابن عباس : كان اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد له جلده ، وعن عائشة رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فينفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقا [٢] وعن الحسن: ثقيل في الميزان ، وقيل ثقيل على المنافقين ، وقيل كلام له وزن ورجحان ، فيحتاج الى مزيد تدبر وتأمل ووقت لائق بذلك ، فلابد من قيام الليل .

**ان ناشئة الليل هي اشد وطا واقوم قيلا .**

ناشئة الليل : النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها الى العبادة ، أي تنهض وترتفع ، من نشأت السحابة : اذا ارتفعت ، ونشأ من مكانه اذا نهض .

أو قيام الليل ، على أن الناشئة مصدر من نشأ اذا قام ونهض ، ويدل عليه ما صح عن أبي عبدالله عليه السلام هي قيام الرجل عن فراشه لا يريد به إلا الله ، وما روي عن عبيد بن عمير قلت لعائشة : رجل قام من أول الليل أتقولين له قام ناشئة من الليل

---

(١) المجمع ج ٥ ص ٣٧٧ .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٦٣٨ .

قالت : لا ، انّما النّاشئة القيام بعد النّوم ، أو العبادة الّتي تنشاء باللّيل أي تحدث وترتفع .

وقيل هي ساعات اللّيل كلّها ، لانّها تحدث واحدة بعدا ُخرى ، وقيل السّاعات الا ُول منها ، من نشأت اذا ابتدأت عن عكرمة ، وعن الحسن كلّ صلاة بعد العشاء فهي ناشئة في اللّيل، هي خاصة دون ناشئة النهار.

وعن عليّ بن الحسين عليه السلام أنّه كان يصلّي بين المغرب والعشاءِ ويقول أما سمعتم قول الله تعالى « انّ ناشئة اللّيل » هذه ناشئة اللّيل ، ولم يثبت ، ولو ثبت فلعلّه ليس معناه اختصاص النّاشئة بالسّاعات الا ُول ، بل هي مطلق السّاعات أو القيام في مطلقها كما هو قول الاكثر .

لكن في المعالم بعد أن قدّم عن ابن عباس أنّ اللّيل كلّه ناشئة : وقال ابن عباس كانت صلاتهم اوّل اللّيل هي أشدّ وطأ يقول هواجدر ان تحصوا ما فرض الله عليكم من القيام ، وذلك انّ الانسان اذا نام لم يعرف متى يستيقظ ، ورواه عنه ابو داود في صحيحه ، وقوله عليه السلام ناظر الى ذلك فليتأمّل فيه .

« اشدّ وطاء » اي مواطاة يواطي قلبها لسانها ان اردت النفس ، اويواطي فيها قلب القائم لسانه إن أردت القيام أو العبادة أو السّاعات ، أو أشدُّ موافقة لما يراد من العبادة والخشوع والاخلاص ، ويؤيّده ماتقدّم عن أبي عبدالله عليه السلام ، وعن الحسن أشدُّ موافقة بين السرّ والعلانية ، لانقطاع رؤية الخلايق ، وقرىء « أشدُّ وطأ » بالفتح والسكون[1] والمعنى أشدُّ ثبات قدم وأبعد من الزّلل ، أو أثقل ، وأغلظ على المصلّي من صلاة النّهار ، من قوله عليه السلام « اشدد وطأتك على مضر » .

« وأقوم قيلاً » وأسدّ مقالا وأثبت قراءة لهدوٍّ الاصوات ، وعن أنس أنّه قرأ وأصوب قيلا ، وقال إنّهما واحد .

**انَّ لَكَ فِي النَّهارِ سَبْحاً طَوِيلاً .**

---

(١) المجمع ج ٥ ص ٣٧٥ .

سبحاً : تصرّفاً وتقلّباً في مهمّاتك وشواغلك ، فلا تفرغ كما ينبغي لعبادتك ومناجاة ربّك الّتي تقتضي فراغ البال إلاّ باللّيل ، فاجعله لذلك لتفوز بخير الدّنيا والآخرة ، وقيل: فراغاً وسعة لنومك وتصرّفك في حوايجك ، وهومرويٌّ عنهم عليهم السلام وقيل إن فاتك من اللّيل شيء فلك في النّهار فراغٌ تقدر على تداركه فيه ، وأما القراءة بالخاء [1] فاستعارة من سبخ الصّوف وهو نفشه ونشر أجزائه لانتشار الهمّ ، وتفرّق القلب بالشّواغل .

« واذكر اسم ربّك» و دم على ذكره في ليلك و نهارك ، و احرص عليه ، و ذكر الله يتناول كلّ ما كان من ذكر طيّب : تسبيح و تهليل و تكبير و تمجيد و توحيدو صلاة و تلاوة قرآن و دراسة علم و غير ذلك ممّا كان رسول الله استغرق به ساعات ليله و نهاره كذا في الكشاف ، و قريب منه في تفسير القاضي و الجوامع ، و قد استدلّ به على وجوب البسملة .

و قيل : المراد به الدّعاء بذكر أسمائه الحسنى كما في قوله « و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها» و يستدلّ بذلك على جواز الدّعاء في جميع الحالات ، وفي الصلاة للدّين و الدّنيا ، ولاخوانه المؤمنين ، و لشخص بعينه ، قال في الكنز : و ليس بعيداً من الصواب لعموم قوله « و قال ربّكم ادعوني أستجب لكم إنّ الّذين يستكبرون» الآية وكلّ ذلك موضع تأمّل كمالا يخفى .

و تبتّل إليه تبتيلا» و انقطع إليه ، و قال تبتيلا لأنّ معنى تبتّل بتّل نفسه، فجيء به على معناه مراعاة لحقّ الفواصل ، روى محمّد بن مسلم و حمران بن أعين عن الصّادق [2] عليه السلام أنّ التبتّل هنا رفع اليدين في الصّلاة ، و في رواية أبي بصير قال : هو رفع يديك إلى الله و تضرّعك إليه ، و يمكن أن يكون ذلك علامة للانقطاع إليه

---

(١) نقل هذه القرائة فی روح المعانی ج ٢٩ ص ١٠٦ عن ابن يعمر و عكرمة وابن ابی عبله ونقلها ابن خالويه فی شواذ القرآن ص ١٦٤ عن يحيى بن يعمر .

(٢) المجمع ج ٥ ص ٣٧٨ .

الذى هو معنى التبتيل ، ودليلا عليه فيستحب فتأمّل .

ثمّ يمكن حينئذ أن يكون المراد بالذكر الذّكر فى قيام اللّيل فتفكر .

**إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ وَ آخَرُونَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ .**

قدتقدّم في بحث القراءة مايتعلّق بذلك ، و أنّه ناسخ لمادلّ عليه أوّل السّورة من تحديد الوقت أو وجوب القيام و صلاة اللّيل عنه ﷺ فقط ، لعدم الوجوب على غيره ، أو عنهم جميعاً للوجوب عليهم أيضاً أو عنهم فقط لبقاء ذلك عليه ، و أنّ المراد بالقراءة صلاة اللّيل قال في المجمع : هوقول أكثر المفسّرين كما أنّ المراد بقم اللّيل صلاة اللّيل باجماع المفسّرين إلاّ أبامسلم ، فانّه قال المراد قراءة القرآن فى الليل .

و لايخفى ما في هذا التّخفيف من التّرغيب و التّحريص على فعل ماتيسّر ، حتّى لولاالاجماع أمكن القول بالوجوب بذلك كما قيل ، حملاً على القراءة في الفريضة، فلاينبغي ترك صلاة اللّيل بالكلّية ، ولاالنقصان من ثلاثة عشر ركعة المشهورة مع التيسّر، و يفهم عدم سقوطها سفراً ولا مرضاً ، وقد يفهم من الأخبار أيضاً بل الاجماع أيضاً .

و كذا قراءة القرآن على ما قيل ، فانّ قراءة القرآن مع ما تقدم فيها فضل عظيم ، خصوصاً في اللّيل ، ويدلّ عليها أخبار العامّة والخاصّة ، وقيل واجبة كفاية للحفظ في الصدر لبقاء الأحكام و المعجزة و أدلّة أصول الدّين ، فلا يبعد حمل الآية عليه ، و فيه نظر كما قيل ، للزوم كون القيود لغواً فتامّل ، و قد قدّمنا أنّ القائلين بأنّ المراد قراءة القرآن فيهم من حدّه بخمسين آية ، و من حدّه بمائة ، و من حدّه بمائتين ، و الّذي ينبغي أن يكون المراد حينئذ ما يصدق عليه ما تيسّر، وكلّما زاد كان أحسن ، وما ورد من المقدار محمول على تأكيد فضله .

روي عن الصّادق [1] عليه السلام أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من قرأ عشر آيات في ليل لم يكتب من الغافلين، و من قرأ خمسين آية كتب من الذّاكرين، و من قرأ مائة آية كتب من القانتين، ومن قرأ مائتى آية كتب من الخاشعين، و من قرأ ثلثمائة آية كتب من الفائزين، ومن قرأ خمسمائة آية كتب من المجتهدين، و من قرأ ألف آية كتب له قنطار من برّ، و القنطار خمسة عشر مثقالاً من الذّهب، و المثقال أربعة و عشرون قيراطاً أصغرها مثل جبل اُحد، و أكبرها ما بين السماء والأرض.

و قال الصادق [2] عليه السلام من قرأ في المصحف متّع ببصره، وخفّف عن والديه، و لو كانا كافرين.

ثمّ ينبغي القراءة من المصحف و إن كان حافظاً:

عنه عليه السلام يرفعه إلى النبّي صلى الله عليه وآله: ليس شيء أشدّ على الشّيطان من القراءة في المصحف نظراً، وعنه عليه السلام أنّه قال لاسحق بن عمّار [3]: اقرأه و انظر في المصحف فهو أفضل، أما علمت أنّ النظر في المصحف عبادة، و عنه عليه السلام [4] يقدّم لقارىء القرآن بكلّ حرف يقرأ في الصّلاة قائماً مائة حسنة، و قاعداً خمسون حسنة، و متطهّراً في غير الصّلاة خمس وعشرون حسنة، و غير متطهّر عشر حسنات. أما إنّي لا أقول المرحرف، بل له بالألف عشر، و باللام عشر، و بالميم عشر، و بالرّاء عشر، و فيه دلالة على أنّ الصّلاة قائماً أفضل حتّى الوتيرة، فلا تغفل، و الروايات في فضل قراءة القرآن وشرائطها كثيرة مذكورة في موضعها، و ينبغي أن يكون على الترتيل كما تقدّم.

(١) هكذا فى نسختنا المخطوط وكذا فى نسخ مسالك الافهام وقد اوضحنا فى تعاليقنا على مسالك الافهام ج١ص ٢٢٦ أن الصحيح عن ابى جعفر وترى الحديث فى الوسائل الباب ١٧ من ابواب قرائة القرآن ج ٤ ص ٨٥١ المسلسل ٧٧٣٤ والبحار ج ١٩ ص ٥٠ .

(٢) الوسائل الباب ١٩ من ابواب قرائة القرآن ج ٤ ص ٨٥٣ المسلسل ٧٧٣٧ و ٧٧٨٣.

(٣) الوسائل المسلسل ٧٧٣٩.

(٤) البحار ج ١٩ ص ٥١.

قوله : «وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله» ظاهر أنّ فضل الله أعمّ من المال والعلم و الثّواب وغيرها فيدخل فيه السّفر للتجارة و تحصيل المال ، و لتحصيل العلم و الحجّ و الزيارات ، وصلة الرّحم و نحوها ، و قد ورد من طرق العامّة و الخاصّة روايات في الحثّ على التّجارة مذكورة في موضعها .

نقل عن ابن مسعود (١) أيّما رجل جلب شيئاً إلى مدينة من مدائن المسلمين صابراً محتسباً فباعه بسعر يومه ، كان عندالله بمنزلة الشّهداء ثمّ قرأ « و آخرون يضربون» الآية .

«وأقيموا الصّلاة» المفروضة، و قيل هو النّاسخ لهذا الترخيص النّاسخ للأوّل وفيه نظر. «وآتوا الزّكوة» الواجبة ، وقيل زكوة الفطر لأنّه لم تكن زكوة بمكّة ، وإنّما وجبت بعد ذلك ، و من فسّرها بالزّكوة الواجبة جعل آخر السّورة مدنيّاً .

« وأقرضوا الله قرضاً حسناً» على وجه حسن معروف خال عن الأذى و المنّة و الرّياء مثلاً ، و يجوز أن يراد به سائر الصدقات ، و أن يراد أداء الزّكوة على أحسن وجه من أطيب المال و أعوده على الفقراء ، و مراعاة النيّة ، و ابتغاء وجه الله ، والصّرف إلى المستحقّ ، و أن يراد كلّ شيء يفعل من الخير ممّا يتعلّق بالنّفس و المال ، وروى سماعة عنه عليه السلام أنّ المراد به غير الزّكوة .

«و ما تقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عندالله هو خيراً » ما موصولة تضمّن معنى الشّرط مبتدأ مع صلته ، و « تجدوه » خبره بمنزلة الجزاء ، و الهاء مفعوله الأوّل ، و «عند» ظرفه « وخيراً » مفعوله الثّاني و «هو» فصل و جاز وإن لم يقع بين معرفتين ، لأنّ « أفعل من » أشبه المعرفة في امتناعه من حرف التعريف ، فالمعنى خيراً ممّا تؤخّرونه إلى وقت الوصيّة كما روي أنّ عنبسة العابد (٢) قال : قلت

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٦٤٣ و في الكاف الشاف ذيله تخريجه و مثله في المجمع ج ٥ ص ٢٨٢ والدر المنثور ج ٦ ص ٢٨٠ .

(٢) الكافي باب النوادر من الوصايا ج ٢ ص ٢٥٢ والتهذيب ج ٩ ص ٢٣٧ الرقم ٩٢٤ في الزيادات من احكام الوصايا و هو في الوسائل الباب ٩٨ من ابواب احكام الوصايا ج ١٣ ص ٤٨٣ المسلسل ٢٤٨٩٥ .

لأبي عبدالله عليه السلام : أوصني ، فقال أعدّ جهازك ، و قدّم زادك ، وكن وصيّ نفسك ، ولا تقل لغيرك يبعث إليك بما يصلحك.

أو خيراً من مطلق ما يترك إنفاقه أو فعله من القربات و الطّاعات ، و ربّما احتمل مضمون « و استبقوا الخيرات » فكلّ ما قدّم و عجّل ، كان خيراً و أعظم أجراً ، و قيل بجواز كون هو تاكيداً و بدلاً و صفة ، و فيه أنّه يلزم تأكيد المنصوب بالمرفوع أو بدليّته عنه أو وصفه به ، على أنّ المشهور أنّ الضّمير لا يوصف و لا يوصف به .

نعم ربّما جاز كون عندالله ظرفاً للمفعول الأوّل بتقدير حاصلا و نحوه وحينئذ فربّما جاز كون هو تاكيداً أو بدلا من الضّمير فيه، أوصفة باعتبار متعلّقه، حيث هو من أوصافه و أحواله ، لكن لايخفى ما في الكلّ من التعسّف .

ويجوز أن يكون عندالله مفعولاً ثانياً و هو على نحو ما ذكر و خيراً و أعظم حالان أو تميزان ، أو الثّاني عطف تفسير مع نوع تأمّل فليتدبر .

وأعظم عطف على خيراً وأجراً تميزعن نسبة تجدوه عندالله أي خيراً وأعظم، أو عن نسبته إلى أعظم ، وقرأ أبو السماك هوخيرو أعظم أجراً على الابتداء والخبر، فيكون عندالله مفعوله الثّاني ، والجملة حالية أو مستأنفة .

«واستغفروا الله» في مجامع الأحوال ، إذالانسان لايخلو من تفريط ، والأكثر من تفاحش فيه ، و ظاهر الأمر وجوب الاستغفار و وجهه «انّ الله غفور رحيم» ستّار لذنوبكم ، عفوّ عنكم ، كثير الرّحمة بكم ، عظيم الترحّم عليكم ، فدلّت على وجوب الاستغفار ومشروعيّته دايماً و إن لم يعلم بذنب ، فكذا التّوبة لما ثبت أنّ الاستغفار من غير ندامة و رجوع إليه غير نافعة ، وعلى قبول التّوبة أيضاً .

و الذاريات [١٥-١٩] إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ .

قابلين جميع ذلك راضين به ، يعني أنّه ليس فيما آتاهم إلاّ ماهومتلقّى بالقبول، مرضيّ، لأنّ جميعه حسن طيّب .

إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ .

أحسنوا أعمالهم. و ما بعدذلك تفسير لاحسانهم .

كَانُوا قَلِيلاً مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ وَ بِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ .

ما مزيدة و المعنى كانوا يهجعون في طايفة قليلة من اللّيل ، إن جعلت قليلاً ظرفاً و لك أن تجعله صفة للمصدر أي كانوا يهجعون هجوعاً قليلاً قاله الكشاف ، لكن اتّصال قليلاً بمن اللّيل ، مع تقدّمه ما يأبى ذلك ظاهراً، فانّ المتبادر كون القليل من اللّيل ، و إن أمكن كون من بمعنى الباء كالباء بمعنى من في قوله تعالى « عيناً يشرب بها عبادالله» أي منها ، فتدبّر .

أو ما مصدريّة أوموصولة على «كانوا قليلاً من اللّيل هجوعهم» أو«مايهجعون فيه » و ارتفاعه بقليلاً على الفاعليّة ، و فيه مبالغات: لفظ الهجوع و هومن النّوم ، و قوله قليلاً ، و من اللّيل ، لأنّ اللّيل وقت السّبات و الرّاحة و زيادة ما الموكّدة كذلك .

وصفهم بأنّهم يحيون اللّيل متهجّدين فاذاأسحروا أخذوا في الاستغفار ،كأنّهم أسلفوا في ليلهم الجرائم ، و قوله «هم يستغفرون » فيه أنّهم هم المستغفرون الأحقّاء بالاستغفار دون المصرّين ، أو كأنّهم المختصّون به لاستدامتهم له ، أو إطنابهم فيه .

فان قلت: هل يجوز أن تكون ما نافية كما قال بعضهم و أن يكون المعنى أنّهم لايهجعون من اللّيل قليلاً و يحيونه كلّه ؟ قلت لا ، لأنّ ما النّافية لا يعمل مابعدها فيما قبلها ، تقول زيداً لم أضرب ، ولا تقول زيداً ما ضربت كذا في الكشاف[1].

و في الحسن عن محمّد بن مسلم [2] أنّه سأل أباعبدالله عليه السلام عن الآية ، فقال : كانوا أقلّ اللّيالي تفوتهم لا يقومون فيها ، و هو يحتمل ما تقدّم ، أي أقلّ أجزاء

---

(١) انظر الكشاف ج ۴ ص ٣٩٨ و ٣٩٩ والمجمع ج ٥ ص ١٥٥ و انظر ايضاً روح المعاني ج ٢٧ ص ٥ و ص ٦.

(٢) الوسائل الباب ٤٠ من ابواب الصلواة المندوبة ج ٥ ص ٢٧٩ المسلسل ١٠٣٠٩ و مثله فى البرهان ج ۴ ص ٢٣١ و ما نقله المصنف ذيل الحديث

لياليهم تفوتهم لايقومون فيها ، كما قيل في الآية من أنّ معناها قلّ ليلة أتت عليهم إلاّ صلّوا فيها، أي في قليل من اللّيالي ينامون فلا يصلّون ، و ذلك لأنّ المراد حالهم في لياليهم .

و في المعالم [١]: و وقف بعضهم على قوله «قليلاً» أي كانوا من النّاس قليلاً ، ثمّ ابتدأ «من اللّيل ما يهجعون» وجعله جحداً أي لاينامون باللّيل، بل يقومون للصّلاة و العبادة ، و هو قول الضحّاك و مقاتل ، هذا ولا يخفى أنّه يمكن كون « ما» حينئذ زائدة أو موصولة أو مصدرية كما تقدّم ، ولا يتعين حمله على النّفي كما نقل ، هذا .

و عن الكلبيّ و مجاهد ومقاتل « و بالأسحارهم يستغفرون » يصلّون و ذلك أنّ صلاتهم لطلب المغفرة ، وقيل الاستغفار في الوتر ، والظاهر الاطلاق كما تقدّم وخصّ الاستغفار بالسّحر مطلقاً ومقيّداً في الأخبار كثيراً ، لمزيد الاهتمام بالاستغفار وشرف الوقت ، واستعداد الشّخص فيه غالباً .

وفي عدّة الدّاعي في أشرف الأوقات ، وأما الثّلث الأخير فمتواتر ، قال رسول الله [٢] صلى الله عليه وآله : إذا كان آخر اللّيل يقول الله سبحانه : هل من داع فاُجيبه ؟ هل من سائل فاُعطيه سؤله ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من تائب فأتوب عليه ؟

وروى إبراهيم بن أبي محمود [٣] قال : قلت للرضا عليه السلام : ما تقول في الحديث الّذي يرويه النّاس عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إنّ الله تبارك وتعالى ينزل في كلّ ليلة إلى السّماءِ الدّنيا ؟ فقال عليه السلام : لعن الله المحرّفين الكلم عن مواضعه ، والله ماقال رسول الله كذلك إنّما قال : إنّ الله تبارك وتعالى ينزل ملكاً إلى السّماءِ الدّنيا في كلّ ليلة في الثّلث الأخير ، وليلة الجمعة في أوّل اللّيل ، فيأمره فينادي هل من سائل فاُعطيه سؤله ؟ هل من تائب فأتوب عليه ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ ياطالب

---

(١) و كذا فىاللباب ج ٤ ص ١٨١ .

(٢) الوسائل الباب ٢٥ من ابواب الدعاء ج ٤ ص ١١١٨ المسلسل ٨٧٥٢ و مثله فىالباب ٣٠ ص ١١٢٥ المسلسل ٨٧٨٤ عن عدة الداعى .

(٣) الوسائل الباب ٤٤ من ابواب صلوة الجمعة ج ٥ ص ٧٢ المسلسل٩٦٦١ .

الخير أقبل يا طالب الشرّ أقصر! فلايزال ينادي حتّى يطلع الفجر فاذا طلع عاد إلى محلّه من ملكوت السّماءِ، حدّثني بذلك أبي عن جدّي عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

وفي الحديث[١] عن رسول الله صلى الله عليه وآله من ختم له بقيام اللّيل ثمّ مات فله الجنّة وأنّه جاء رجل[٢] إلى عليّ عليه السلام فقال: إنّي قد حرمت صلاة اللّيل، فقال له: أنت رجل قد قيّدتك ذنوبك.

«وفي أموالهم حقٌّ للسّائل والمحروم» السّائل الّذي يستجدى، والمحروم الّذى يحسب غنيّاً فيحرم الصدقة لتعفّفه، عن النبيّ[٣] صلى الله عليه وآله: ليس المسكين الّذى تردّه الأُكلة والأُكلتان، والتمرة والتمرتان. قالوا: فماهو؟ قال الّذى لايجد ولايتصدّق عليه، وقيل: الّذى لا ينمو له مال، وقيل: المحارف الّذى لا يكاد يكسب، ويأتى تمام الكلام فيه في الزّكوة إنشاءِ الله تعالى.

**الم السجدة [ ١٥ - ١٧ ] انَّما يُؤْمِنُ بِآياتِنا الَّذينَ اذا ذُكِّرُوا بِها خَرُّوا سُجَّداً وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لايَسْتَكْبِرُونَ تَتَجافى »: ترتفع وتتنحّى« جُنُوبُهُمْ عَنِ المَضاجِعِ».**

أى الفرش ومواضع النّوم والاضطجاع « يَدْعُونَ رَبَّهُم » أى داعين إيّاه خَوْفاً من سخطه وَطَمَعاً في رحمته.

المشهور أنّهم المتهجّدون الّذين يقومون لصلاة اللّيل، وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام وفي رواية عن الصّادق[٤] عليه السلام: ما من عمل حسن يعمله العبد إلّا وله ثواب في القرآن إلّاصلاة اللّيل، فانّ الله لم يبيّن ثوابها لعظم خطرها فقال « تتجافى » إلى « يعملون ».

---

(١) الوسائل الباب ٣٩من ابواب الصلوات المندوبة ج٥ ص٢٧٤ المسلسل ١٠٢٨٨.
(٢) الوسائل الباب ٤٠ من ابواب الصلوات المندوبة ج٥ ص٢٧٩المسلسل١٠٣١٠.
(٣) الكشاف ج ٣ ص ٣٩٩ و فى الكاف الشاف اخرجه مسلم من حديث ابى هريره.
(٤) المجمع ج ٤ ص ٣٣١.
(٥) المجمع ج ٤ ص ٣٣١ وتراه فى الوسائل الباب ٤٠ من ابواب الصلوات المندوبة ج ٥ ص ٢٨٠ المسلسل ١٠٣١٨.

وعن بلال [(١)] عن النبيّ ﷺ عليكم بقيام الليل فانّه دأب الصّالحين قبلكم وإنّ قيام الليل قربة إلى الله تعالى ، ومنهاة عن الاثم ، وتكفير السّيئات ، ومطردة للدّاء عن الجسد .

وعنه عليه السلام [(٢)] شرف المؤمن قيامه بالليل ، وعزّه كفّ الأذى عن النّاس .

وعن أنس [(٣)] بن مالك : كان اُناس من أصحاب رسول الله ﷺ يصلّون من صلاة المغرب إلى صلاة العشاء الآخرة ، فنزلت فيهم ، وقيل : هم الّذين يصلّون صلاة العتمة لا ينامون عنها ، هذه رواية الترمذيّ والاُولى رواية أبي داود كلاهما عن أنس .

وقيل هم الّذين يصلّون العشاء والفجر في جماعة ، في المعالم [(٤)] روّينا أنّ النبي صلّى الله عليه وآله قال : من صلّى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليله ، ومن صلّى الفجر في جماعة كان كقيام ليله .

وفي تفسير القاضي [(٥)] : وعنه عليه السلام إذا جمع الله الأوّلين والآخرين جاء مناد ينادي يسمع الخلايق كلّهم : سيعلم أهل الجمع اليوم من أولى بالكرم ؟ ثمّ يرجع فينادي : ليقم الّذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع! فيقومون وهم قليل ، ثمّ يرجع فينادي : ليقم الّذين كانوا يحمدون الله في البأساء والضرّاء ، فيقومون وهم قليل ، فيروحون جميعاً إلى الجنّة ، ثمّ يحاسب سائر الناس .

---

(١) المجمع ج ٤ ص ٣٣١.

(٢) رواه بعين هذا اللفظ فى الوسائل الباب ٣٩ من ابواب الصلوات المندوبه ج ٥ ص ٢٧٠ المسلسل ١٠٢٧١ و ترى مضمونه فى احاديث كثيرة فى هذا الباب .

(٣) انظر الترمذى بشرح تحفة الاحوذى ج٤ص١٦١ و روى مانقله المصنف عن انس ثم قال فى تحفة الاحوذى عند شرحه و رواه ابو داود عن انس بوجه اخر كماافاده المصنف قدس سره و انظر ايضاً المجمع ج ٤ ص٣٣١ والدرالمنثور ج ٥ ص١٧٤ والكشاف ج٣ص٥١٢ و تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٤٥٩ و تفسير الخازن ج ٣ ص ٤٤٧.

(٤) و مثله فى تفسير الخازن ج ٣ ص ٤٤٧ .

(٥) البيضاوى ج ٤ ص ٣٥ ط مصطفى محمد.

« ومِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ » فى الله « فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ » .

قرىء « ما اُخفي لهم » على البناءِ للمفعول ، ما أخفى لهم على البناء[1] للفاعل وهو الله سبحانه « ما اُخفي لهم » و « مايخفى لهم » و « ما أخفيت » الثلاثة للمتكلّم وهو الله سبحانه ، وما بمعنى الّذى أو بمعنى أىّ شيءٍ ، وقرىء من « قرّاة أعين »[2] لاختلاف أجناسها والمعنى : لا تعلم النّفوس كلّهنّ ، ولا نفس واحدة منهنّ ، لاملك مقرّب ولا نبيّ مرسل ، أىّ نوع عظيم من الثّواب ادّخر الله سبحانه لاُولئك وأخفاه من جميع خلايقه لا يعلمه إلّا هو ممّا تقرّ به عيونهم ، ولا مزيد على هذه العدّة ، ولامطمح وراءها .

---

(١) قال فى روح المعانى ج٢١ ص١١٨ قرء حمزه و يعقوب اخفى بسكون الياء فعلا مضارعاً للمتكلم و ابن مسعود نخفى بنون العظمة و الاعمش ايضاً اخفيت بالاسناد الى ضمير المتكلم وحده و محمد بن كعب اخفى فعلا ماضيا مبنياً للفاعل انتهى ما اردنا نقله .

و فى شواذ القرآن لابن خالويه ص١١٨ ما اخفيت لهم من قرة اعين الاعمش، ما نخفى لهم ابن مسعود ما اخفينا لهم حكاه ابو عبيد عن بعضهم وانظر ايضاً الدر المنثور ج ٥ ص ١٧٦ ترى بعض هذى القراءات مروية فيه .

(٢) حكاه فى المجمع ج ۴ ص ٣٣٠ عن ابى هريره وفى روح المعانى ج٢١ ص ١١٩ قال وقرء عبد الله وابوالدرداء وابو هريره وعون والعقيلى من قرات على الجمع بالالف والتاء وهى رواية عن ابى عمرو وابى جعفر والاعمش وجمع المصدر او اسمه لاختلاف انواع القرة والجار والمجرور فى موضع حال انتهى .

وفى شواذ القرآن لابن خالويه ص١١٨ «من قرات اعين» النبى صلى الله عليه واله وابو هريرة وابوالدرداء ، وانظر ايضاً الدرالمنثور ج٥ص ١٧٦ نقل هذه القرائة عن الحاكم وصححه وابن مردويه عن ابى هريره وكذا عن ابى عبيد فى فضائله وسعيد بن منصور وابن ابى حاتم وابن الانبارى فى المصاحف عن ابى هريره .

ثمّ قال جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ .

فحسم أطماع المتمنّين ، و عن النبي[1] ﷺ يقول الله تعالى : أعددت لعبادي الصّالحين مالاعين رأت ، ولا اُذن سمعت ، ولاخطر على قلب بشر ، بَلْهَ ما اطّلعكم عليه ، اقرؤا إن شئتم « فلا تعلم نفس ما اُخفي لهم من قرّة أعين » .

وعن الحسن[2] أخفى القوم أعمالاً في الدّنيا فأخفى الله لهم ما لا عين رأت ولا اُذن سمعت ، وارتباط تتجافى با نّما يؤمن ربّما أومأ إلى الوجوب ، إذ كانّه مما لا ينفكّ عن الايمان ، فتأمّل .

---

(١) المجمع ج ٤ ص ٣٣١ والخازن ج ٣ ص ٤٤٨ وابن كثير ج ٣ ص ٤٦٠ وروح المعانى ج ٢١ ص ١١٨ والدر المنثور ج ٥ ص ١٧٦ .

(٢) انظر تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٤٦٠ .

# ﴿ النوع السابع ﴾

## ( في احكام متعددة يتعلق بالصلاة )

وفيه آيات :

**الاولى النساء [ ٨٥ ] وَاذا حُيّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهٰا اوْرُدُّوهٰا انَّ اللهَ كٰانَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً .**

أصل تحيّة تحيية [١] ، نقلت كسرة الياءِ إلى ما قبلها وأُدغم الياء في الياء ويعدّى بتضعيف العين ، وإنّما قال بتحيّة بالباء ، لأنّه لم يرد به المصدر ، بل أراد بنوع من أنواع التحايا ، والتنوين فيها للنوعيّة ، واشتقاقها من الحيوة ، لأنّ المسلّم إذا قال : سلام عليكم ، فقد دعا للمخاطب بالسّلامة من كلّ مكروه ، والموت من أشدّ المكاره ، فدخل تحت الدّعاء ، واعلم أنّه لم يرد بحيّيتم سلام عليكم ، بل كلّ تحيّة وبرّ و إحسان ، ويؤيّده ماذكره عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن الصّادق عليه السلام أنّ المراد بالتحيّة في الآية السلام وغيره من البرّ كذا في الكنز [٢] .

والّذي يظهر من اللّغة وأكثر التّفاسير المعتبرة أنّ المراد بالتحيّة المتعارفة بين المسلمين أعني السلام بعد رفع ماكان في الجاهليّة حتّى روى النّهي عن ذلك مثل أنعم صباحاً ،وأنعم الله بك عيناً ،واشتهر أنّ تحية الاسلام هو السّلام ،في القاموس: التحية السلام و في مجمع البيان : اللغة : [٣] التحيّة السلام يقال حيّ يحيّى تحيّة : إذا سلّم ثمّ قال : المعنى أمر تعالى المسلمين بردّ السلام ثمّ طوّل جاريا عليه إلى أن نقل ما تقدَّم عن عليّ بن إبراهيم ، ورجع إلى نحو ما تقدّم ، والكشاف [٤] بنى على

(١) قال في المقاييس ج ٢ ص ١٢٢ الحاء والياء والحرف المعتل اصلان احدهما خلاف الموت والاخر الاستحياء الذى هو الوقاحة انتهى ماداردنا نقله .

(٢) كنز العرفان ج ١ ص ١٥٥ والمجمع ج ٢ ص ٨٥ .

(٣) المجمع ج ٢ ص ٨٤ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٥٤٤ .

السلام وجرى عليه ، وكذا الجمع و في المعالم[١] : التحيّة دعاء الحيوة ، والمراد بها هنا السّلام عليكم ، وفي تفسير القاضي[٢] الجمهور على أنّه في السلام ثمّ جرى عليه إلى أن قال : والتحيّة في الأصل مصدر حيّاك الله على الاخبار من الحياة ، ثمّ استعمل للحكم والدّعاء بذلك ، ثمّ قيل لكلّ دعاء فغلّب في السّلام ، وقيل المراد بالتّحيّة العطيّة ، وأوجب الثّواب أو الردّ على المتّهب ، وهو قول قديم للشّافعيّ انتهى .

ولا يخفى أنّ ما نقل عن الشافعيّ خلاف الظّاهر المتبادر جدّاً ، والأصل عدم وجوب عوض العطيّة ، ووجوب ردّها ، بل ردّها مذموم شرعاً ، فلا يمكن إيجابه بمثل هذا الاحتمال ، بل الظّاهر أنه لا يحتمله .

وأمّا ما ذكره عليّ بن إبراهيم فالّذي أفهم ممّا وصل إليّ من كلامه أنّه يريد تفسير أحسن منها بالزّيادة في البرّ والإحسان ، ولهذا قال أوردُوها يعني بمثلها من السّلام ، فلا نزاع حينئذٍ ، ولا يبعد حمل ما تقدّم من الكنز على نحو ذلك بأن يراد أنّ المراد السّلام وما مع السّلام من البرّ كرحمة الله وبركاته ، فلو صحّت في ذلك رواية عنهم عليهم السلام احتمل ذلك ، فلا يذهب به إلى خلاف ظاهر القرآن ، ولا يؤوّل بها مطلقاً .

و قيل : لو صحّت الرّواية المنقولة في ذلك يمكن حملها على الرجحان المطلق، لا الوجوب ، إذ الظّاهر عدم القائل بوجوب تعويض كلّ برّ و إحسان ، وهو معلوم من الرّوايات أيضاً فتامّل .

و يمكن أيضاً الحمل على كلّ برّ ممّا يسمّى تحيّة على ما نقل من القول بوجوب الرّدّ في غير السّلام ، كأنعم صباحاً لعموم الآية ، في كلّ ما يسمّى تحيّة، و هذا ايضاً خلاف الظّاهر إلّا أنّه أقرب من بقيّة الأقوال غير خصوص السّلام ، و لهذا لاخلاف في وجوب ردّه و غيره غير ظاهر كونه مراداً بالاية ، فيترك بالأصل و

(١) وكذا في اللباب ج ١ ص ٣٧٦ .

(٢) البيضاوي ج ٢ ص ١٠٥ ط مصطفى محمد .

لا يترك الاحتياط .

إذا عرفت ذلك فهنا امور :

ا ـ ظاهر أصحابنا أنّ عليك السّلام بتقديم عليك أو عليكم و نحوه تسليم صحيح يوجب الرّد ، وروى العامّة [١] عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أنّه قال لمن قال عليك السّلام يا رسول الله : لا تقل عليك السّلام ، فانّ عليك السّلام تحيّة الموتى ، إذا سلّمت فقل سلام عليك فيقول الرادّ عليك السّلام، ولم يثبت ذلك عندنا ، نعم الأولى ما تضمّنته، ولو صحّت لم يلزم عدم وجوب الردّ كما في رواية اُخرى لهم أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله ردّ عليه بعد نحو هذا الكلام .

ب ـ سلام وسلاماً والسّلام الظّاهر صحّتها ووجوب جوابها ، لوقوع الأوّلين في القرآن ، و كون الأخير كالأوّل ، و لظهور المراد عرفاً و صدق التحيّة كذلك، و حذف الخبر و نحوه غير قادح في ذلك ، بل جايز لغة و عرفاً بل شرعاً ، و قيل : يحتمل العدم للأصل ، وعدم كونه متعارفاً شرعاً وعرفاً عاماً ، و عدم العلم بكونه مراداً في الآية ، لأنها غير صريح في العموم ، لأنها مهملة ، و إن كان ظاهرها عاماً عرفاً ، فتامّل فيه .

ج ـ وكذلك سلامي وسلام الله عليك أو عليكم ونحوه على ما صرّح به شيخنا [٢] سلمه الله ، و ينبّه عليه بعض الرّوايات، و ربّما اقتضى كلام ابن إدريس خلاف ذلك كما يأتي .

د ـ في المجمع [٣] أمر تعالى المسلمين بردّ السّلام على المسلّم بأحسن ممّا سلّم إن كان مؤمناً و إلاّ فليقل وعليكم لا يزيد على ذلك، فقوله «بأحسن منها» للمسلمين

---

(١) رواه ابوداود ج ۴ باب كراهية ان يقول عليك السلام ص ۴۷۸ الرقم ۵۲۰۹ عن ابى جرى الهجيمى . قال اتيت النبى صلى الله عليه فقلت عليك السلام يارسول الله قال لاتقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى قال محمد محيى الدين فى تذييله واخرجه الترمذى والنسائى مختصراً ومطولا وقال الترمذى حسن صحيح .

(٢) زبدة البيان ص ١٠٥ ط المرتضوى .

(٣) المجمع ج ٢ ص ٨٥ .

خاصّة ، و قوله «أو ردّوها» لأهل الكتاب عن ابن عبّاس ، فاذا قال المسلّم : السّلام عليكم ، فقلت : و عليكم السّلام و رحمة الله و بركاته ، فقد حيّيته بأحسن منها ، و هذا منتهى السّلام ، و قيل : إنّ قوله «أو ردّوها» للمسلمين أيضاً .

و في تفسير القاضي : إنّ الجواب إمّا بأحسن منه ، و هو أن يزيد عليه و رحمة الله ، فان قاله المسلّم زاد و بركاته ، و هي النّهاية ، و إمّا يردّ مثله ، كما[1] روي أنّ رجلاً قال لرسول الله ﷺ السّلام عليك ، فقال : و عليك السّلام و رحمة الله، و قال: آخر: السّلام عليك و رحمة الله ، فقال و عليك السّلام و رحمة الله و بركاته ، و قال آخر السّلام عليك و رحمة الله و بركاته ، فقال : و عليك فقال الرجل نقصتني فأين ما قال الله؟ و تلا الآية ، فقال عليه السلام : إنّك لم تترك لي فضلاً فرددت عليك مثله، و ذلك لاستجماعه أقسام المطالب : السّلامة عن المضارّ ، و حصول المنافع و ثباتها ، و منه قيل « أو » للترديد بين أن يحيّي المسلم ببعض التحيّة ، و بين أن يحيّي بتمامها انتهى .

و الظّاهر عندنا بل عندهم أيضاً أنّ أو للتخيير بين الزيادة و عدمه كما صرّح به الكشّاف ، وهو ظاهر الآية ، ومقتضى الرواية السّابقة ، و ما تقدم من قوله «فقل سلام عليك، فيقول الرادّ: عليك السّلام » إذ الظّاهر أنّه ليس بأحسن ، و غير ذلك من روايات الخاصّة و العامّة .

نعم الأحسن للمسلم أحسن ، وفي الكتابيّ يمكن المثل ، و استحباب الاقتصار بعليك يعني ما ذكرت من غير ذكر السّلام أو وجوبه مع احتمال تخصيص الأمر بسلام المسلم ، كما قد يشعر به قول المجمع .

وقيل إنّ قوله «أو ردّوها» للمسلمين أيضاً فلا يجب ردّ الكتابيّ أيضاً كالحربيّ ، لعدم حسن التحيّة عليهم بل يجب بغضهم .

هـ ـ كون منتهى السّلام و جوابه زيادة رحمة الله و بركاته كما تقدّم ، و ظاهر

---

(١) البيضاوى ج ٢ ص ١٠٥ وترى الحديث فى الدر المنثور ج٢ص١٨٨ وقريب منه فى المجمع ج ٢ ص ٨٥ .

الكنز أنّ عليه اتّفاق الجمهور من الفقهاء و المفسّرين ، غير ظاهر عندنا ، ويخالفه ما رووه في صحاحهم [١] أنّه سلّم عليه صلى الله عليه وآله رابع بعد تسليم ثالث و قوله عليه السلام بعد الجواب عشر ثمّ عشرون ثمّ ثلاثون فقال السّلام عليك و رحمة الله و بركاته و مغفرته ، فردّ عليه رسول الله صلّى الله عليه و آله و قال أربعون ، ثمّ قال لنا: هكذا تكون الفضايل .

و - وجوب الردّ بالمثل أو الأحسن كلّيا ظاهر الآية ، و تقتضيه أخبار من العامّة و الخاصّة ، وكأنّه لاخلاف عندنا وعندهم ، إذاكان السّلام صحيحاً مشروعاً، و الظّاهر أنّه فوريّ كذلك ، و يدلّ عليه الفاء ، فالتّارك له يأثم ، و يبقى في ذمّته مثل ساير الحقوق ، و ليس ببعيد ، لأنّه المتعارف ، و المطلوب من المسلّم عليه عادة، و لذلك قالوا يجب الاسماع أيضاً ، قال شيخنا سلّمه الله : وجوب الاسماع ليس بواضح الدليل[٢] بل بعض الأخبار الصحيحة صريحة في عدم وجوب الاسماع ، و أنّه يكفي أن يجيب في نفسه بحيث لا يسمع المسلّم إلا أن يكون إجماعيّا فيؤوّل الأخبار .

ز- قالوا : وجوب الردّ كفائيّ إذا كان السّلام على جماعة ، في الكنز : لأصالة البراءة و لأنّ المقصود حصول المكافاة على التّحيّة ، و قد حصل و للحديث انتهى .

---

(١) انظر الدر المنثور ج٢ ص ١٨٨.

(٢) انظر زبدة البيان ص ١٠٣ والحديث الذى تمسك به تراه فى الوسائل ج ٣ ص ١٢٦٥ الباب ١٦ من ابواب قواطع الصلوة المسلسل ٩٣٠٧ و٩٣٠٨ قال ملا سراب على فى حاشيته على زبدة البيان (قد اتحفنا نسخة مخطوطة منه الاستاد مدرسى چهاردهى مدظله) لايبعد الاستدلال عليه بان اشتغال الذمة برد السلام ثابت بقوله تعالى فحيوا باحسن منها اوردوها وبالاخبار ولايحصل العلم ببرائة الذمة بدون الاسماع ، وصراحة بعض الاخبار التى ادعاها ليست عامة فان لم يمكن التاويل وجب تخصيصها بموردها .

لكن يمكن أن يكون حديث النفس كناية عن انخفاض الصوت فى حالة الصلوة ، ولا يبعد الاستدلال ، بظاهر فحيوا لعدم اطلاق التحية عرفاً على حديث النفس ومالايسمع أصلا .

ويمكن تأييده بمارواه ابن القداح عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا سلم احدكم فليجهر بسلامه ولايقول سلمت فلم يردوا على ولعله يكون قدسلم ولم يسمعهم فاذ ارد احدكم فليجهر برده ولا

أمّا العامّة (١) فرووا عن عليّ و الحسن بن عليّ عليهما السلام يجزى عن الجماعة إذا مرّوا أن يسلّم أحدهم ، ويجزى عن الجلوس أن يردّ أحدهم .

أمّا الخاصّة (٢) فقد رووا ذلك عن أبى عبدالله فى روايات ، و إن ضعّف طريق بعضها ، لكن لم نر رواية في خلافه و لا أعلم فيه خلافاً إلّا أنّه خلاف ظاهر الآية ، قال سلّمه الله (٣) لكن الظّاهر إجماع الاُمّة على ذلك ، ولأنّه إنّما سلّم سلاماً واحداً فليس له إلّا عوض واحد .

ثمّ الظاهر أنّه إنّما يسقط بفعل من كان داخلاً في المسلّم عليهم ، و كونه مكلّفا بالجواب ، فلا يسقط بردّ من لم يكن كذلك ، فلو خصّ البعض من جماعة لم يجب على غيره ردّ ولا بردّ الغير يسقط عنه ، و كذا ردّ غير المكلّف و إن كان داخلاً فيهم لا يسقط به ، لأنّه إنّما يجب عليهم دونه ، فهو بمنزلة العدم .

---

يقول المسلم سلمت فلم يردوا على انتهى ماأفاده .

قلت والحديث الذى تمسك به للجهر تراه فى الوسائل الباب ٣٨ من ابواب احكام العشره ج ٨ ص ٤٤٣ بالرقم ١٦٦٦١ .

(١) انظر اللباب ج ١ ص ٢٧٧ اخرجه عن على عليه السلام قال اخرجه ابوداود واخرج مثله فىالدر المنثور ج ٢ ص ١٨٩ عن زيد بن اسلم .

(٢) سياتى الاشارة اليه عند نقل بيان ملا سراب على .

(٣) زبدة البيان ص١٠٣ وقال ملا سراب على فى حاشيته على زبدة البيان فى النسخة التى اتحفنا الاستاذ المدرسى الچهاردهى مدظله :

ويؤيد ظاهر الاجماع مارواه الكلينى عن غياث بن ابراهيم فى الموثق به عن ابى عبدالله قال اذا سلم القوم واحد اجزء عنهم واذا رد واحداجزء عنهم وعن ابى عبد الله فى رواية اخرى واذا سلم على القوم وهم جماعة اجزاهم ان يرد واحد منهم. ولايبعد الاستدلال على الامر المتوفر الدواعى بمثل تلك الاخبار والاشتهار وان لم يثبت الاجماع واما قوله رحمه الله تعالى ولانه انما سلم سلاماً واحداً فلا يخلو من ضعف انتهى .

قلت و ترى الحديثين فى الوسائل الباب ٤٦ من ابواب احكام العشره ج ٨ ص ٤٥٠ المسلسل ١٥٦٨٥ و ١٥٦٨٦ .

نعم، لو كان المقصود بالذّات بالسّلام والعمدة فيه الغير المكلّف كأولاد الملوك، احتمل الاجتزاء بجوابه كما يحتمل عدم الاجتزاء بجواب من كان مقصوداً بالتبع ، إذا كانوا جميعاً مكلّفين ، بل في الصورة المتقدّمة مع احتمال الاجتزاء بجواب المجيب إذا كان مقصوداً بالسّلام مطلقاً لشمول مقيّد ظاهر الآية له ، مع عدم كون الردّ ـ و إن كان واجباً ـ عبادة يشرط فيه القربة ، فاذا أتى بالردّ الصّحيح لغةً و عرفاً كفى؛ فليتامّل فيه .

و في الذكرى : و في الصبّي المميّز وجهان مبنيّان على صحّة قيامه بفرض الكفاية ، و هو مبنيٌّ على أنّ أفعاله شرعيّة أو لا ، نعم لو كان غير مميّز لم يعتدّ به .

ح ـ ظاهر الآية وجوب جواب سلام غير البالغ المميّز القاصد للتحيّة، كالبالغ، و قيل لا يجب لعدم كونه مكلّفاً و أفعاله شرعيّة ، لكن اشتراط التكليف و شرعيّة الأفعال غير ظاهر ، والاحتياط واضح، نعم إن ثبت عدم كونه تحيّة شرعاً توجّه عدم الوجوب لكن الظّاهر خلافه .

ط ـ قال شيخنا دام ظلّه معلوم أنّ وجوب الردّ إنّما يكون في السّلام المشروع، و لكن الظاهر عموم المشروعيّة حتّى يحصل المانع ، فيجب الردُّ حال الخطبة والقراءة والحمّام و الخلاء ، فانّ الظاهر استحباب ذلك كلّه ، و مشروعيّته ، إلاّ أنّ ثوابه أقلّ من بعض الأفراد، نعم إن ثبت الكراهة في هذه المواضع بمعنى رجحان عدمه ، و يكون الجواب مخصوصاً بالمستحبّ و الرّاجح ، لم يجب الردّ ، و لكن ظاهر الاية العموم ، و لهذا قيل بوجوب ردّ سلام الأجنبيّة مع القول بالتحريم فتأمّل .

و الظّاهر أنّ الكراهة بهذا المعنى لا بمعنى الأقلّ ثواباً كما قال بعض الاصحاب أن لا كراهة في العبادات إلاّ بهذا المعنى ، و ظاهر الاصحاب الوجوب كلّياً ، فكأنّه بالاجماع و عموم العرفيّ المفهوم من الآية و الرّواية ، و يؤيده ما ورد من الردّ في الصّلاة فيدلُّ على المشروعيّة ووجوب الردّ ، إذ السّلام منهيٌّ عنه فيها ، فلولم يكن الردُّ واجباً لم يجز .

ى - لايكره السّلام على المصلّي ، وبه قال ابن عمر ، و أحمد في رواية للأصل و لعموم قوله تعالى « إذا دخلتم بيوتاً فسلّموا على أنفسكم» قال في الذكرى[1]: روى البزنطيّ في سياق أحاديث الباقر عليه السلام : إذا دخلت المسجد و النّاس يصلّون فسلّم عليهم ، و إذا سلّم عليك فاردد فانّي أفعله ، و إنّ عمار بن ياسر مرّ على رسول الله و هو يصلّي فقال:السّلام عليك يا نبيّ الله و رحمة الله وبركاته ، فردّ عليه السلام .

و ظاهر الشّافعي الكراهة لأنّه كرّه السّلام على الامام حال الخطبة ، فحال الصّلاة أولى ، و هو رواية اُخرى عن أحمد ، و نقل عن عطاء وجابر أيضاً .

و في الكنز : الأقوى عندي كراهية السّلام على المصلّي لأنّه ربّما شغله عن القيام بالواجب إذا ردّ أو ترك الواجب إذا لم يردّ ، و فيه نظر .

نعم بعض رواياتنا أيضاً يتضمّن أنّه لايسلّم على الرّجل و هو في الصلاة ، فلو حملت الكراهة على الاقل ثواباً لم يبعد ، ثمّ إذا سلّم عليه وهو في الصّلاة وجب عليه الردّ لفظاً عند علمائنا ، و به قال سعيد بن المسيّب و الحسن البصريّ و قتادة ، و قال الشافعيّ : يردّ إشارة ، و منع أبوحنيفة نطقاً وإشارة ، و قال عطاء و النخعيّ و الثّوريّ : يردّ بعد فراغه ، و نقله الجمهور عن أبي ذرّ .

لنا عموم الاية ، و ما تقدّم من جوابه عليه السلام لعمّار بن ياسر في الصّلاة ، و ما في الكافي[2] عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الرّجل يسلّم عليه و هو في الصّلاة، قال يردّ بقول سلامٌ عليكم ، ولا يقول و عليكم السّلام ، فانّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائماً يصلّي فمرّ به عمّار بن ياسر فسلّم عليه عمّار ، فردّ عليه النبي صلى الله عليه وآله هكذا ، وفي التهذيب[3] لم يذكر سماعة .

---

(١) نقله في الوسائل في الباب ١٧ من ابواب قواطع الصلوة ح ٤ ص ١٢٦٧ المسلسل ٩٣١٤ .

(٢) الكافي ج ١ ص ١٠٢ وهو في الوسائل الباب ١٦ من ابواب قواطع الصلوة ح ٤ ص ١٢٦٥ المسلسل ٩٣٠٦ .

(٣) انظر التهذيب ج ٢ ص ٣٢٨ الرقم ١٣٤٨ وقد اوضحنا في تعاليقنا على مسالك

و ما رواه الصّدوق [١] عن محمّد بن مسلم:سأل أباجعفر عليه السلام عن الرّجل يسلّم على القوم في الصّلاة فقال إذاسلّم عليك مسلم و أنت في الصّلاة فسلّم عليه بقول «السّلام عليك» و أشر بأصابعك ، وغير ذلك من الرّوايات .

و يردّ الاكتفاء باشارة أنّه خلاف ظاهر القرآن ، و إلا لكفى في غير الصّلاة، و يردّ التأخير ما تقدم من الفوريّة المستفادة من الآية و كذا الرّوايات ، و لذلك قال العلاّمة رحمه‌الله : بل لو اشتغل بالقراءة عقيب التّسليم عليه و لم يشتغل بالردّ بطلت صلاته ، لأنّه فعل منهيّ عنه . و لا يريد حصر الحكم في القراءة ، بل المراد الاشتغال بشيء من أجزاء الصّلاة مناف للردّ الواجب على وجهه ، لأنّ الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه الخاص كما حقّق في موضعه .

لا يقال سلّمنا الفوريّة و لكن الموالات في الصّلاة خصوصاً بين أجزاء القراءة واجبة فوراً أيضاًفلا نسلّم وجوب تقديم الردّ ، لانّا نقول قدعلم وجوب تقديم الردّ من الروايات ،على أنّ الأصل عدم اعتبار الموالات بحيث تنافي الردّ مع الوجوب فوراً .

ثمّ لايخفى أنّ ما اشتغل به من غير الردّ إنّما تبطل به الصّلاة إذا وصل إلى حدّ يدخل تحت المبطلات ،كأن يكون كلاماً بحرفين أو واحداًمفهماً من غير الاجزاء الواجبة للصلاة ، أومن الواجبة ولو حرفاً غيرمفهم و لم يتدارك ، أو فعلاً كثيراً أو قليلاً مع عدم التّدارك ، و الظّاهر عدم القدح مع نسيان السّلام أو وجوب الردّ ، و كذا جهل السّلام ، أمّا جاهل الوجوب أو الفورية مع ظنّ عدم جواز الردّ في الصّلاة أو عدمه ، فلا يبعد صحة صلاته والله أعلم .

واعلم أنّه لايبعد أن يقال الفوريّة المفهومة في جواب السّلام، إنّما هو تعجيله بحيث لايعدّ تاركاً ، ولا يخرج عن حدّ الكلام والجواب ،فلايبعد أن لايضرّ الاشتغال

---

الافهام ج ١ ص ٢٣٠ ان نسخة الكافى لعلها تكون اصح لان عثمان بن عيسى لاينقل عن ابى عبدالله وقد وصف الحديث فى المرآت ج ٣ ص ١٣٧ بالموثق وقد اوضحنا فى تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ٢٣٠ ان الاقوى ضعف الحديث فراجع .

(١) الوسائل الباب ١٦ من ابواب قواطع الصلوة ح ٤ ص ١٢٦٦ المسلسل ٩٣٠٩ .

باتمام كلمة إذا كان السّلام في أثنائها .

يا - قال السيّد المرتضى قدس الله روحه إنّ الشّيعة يقول يجب أن يقول المصلّى في ردّ السّلام مثل ما قال المسلّم «سلام عليكم» و لا يقول « و عليكم السّلام» و به فتوى الشيخ في كتبه ، و قد تقدّم رواية عثمان بن عيسى عن سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام أو عنه عليه السلام بغير واسطة ، إلاّ أنّ عثمان ضعيف، لكن قد يعدّ من الموثّق [١] .

و روى هشام بن سالم[٢] في الصّحيح عن محمّد بن مسلم قال دخلت على أبي جعفر عليه السلام و هو في الصّلاة فقلت السّلام عليك فقال السّلام عليك ، قلت كيف أصبحت فسكت ، فلمّا انصرف قلت له أيردّ السّلام و هو في الصّلاة ؟ فقال : نعم مثل ماقيل له ، وقال إدريس إذا كان المسلّم عليه قال له «سلام عليكم» أو «سلام عليك» أو «السّلام عليك» أو «عليكم السّلام » فله أن يردّ عليه بأيّ هذه الالفاظ كان ، لانّه ردّ سلام مأمور به ، و ينوى به ردّ سلام لا قراءة قرآن ، فان سلّم بغير ما بيّنّاه فلا يجوز للمصلّى الردّ عليه ، لأنّه ما تعلّق بذمّته الردّ لأنّه غير سلام ، هذا .

وما تضمّن رواية عثمان بن عيسى من النهي عن الردّ بقول «و عليكم السّلام» لاشبهة فيه ، لأنّ حرف العطف أمرٌ زايد على الواجب من ردّ السّلام ، أمّا إذا قال المسلّم « عليكم السّلام » و صحّحناه ، فالجواب بعليكم السّلام ممّا لاينبغي النزاع في جوازه كما لا يخفى ، بل في وجوبه كما هو ظاهر الروايتين مؤيداً بالشّهرة أو الاجماع كما هو مقتضى كلام السيّد قدس الله روحه ، لكن ابن إدريس على أصله من عدم العمل بأخبار الآحاد ، و السيّد كذلك ، إلاّ أنّه ادّعى إجماع الطايفة و اعتمد عليه .

و قول شيخنا[٣] دام ظلّه الظّاهر أنّ الردّ بالمثل شامل لقوله «السّلام عليكم»

---

(١) قدتقدم ان الاقوى ضعفه .

(٢) الوسائل الباب ١٦ من ابواب قواطع الصلوة ح ٤ ص ١٢٦٥ المسلسل ٩٣٠٥.

(٣) قدتقدم انه بين ذلك فى ص ١٠٤ و ص ١٠٥ من زبدة البيان ط المرتضوى .

و«عليكم السّلام» لعدم التفاوت بين التقديم والتّاخير ، وكذا بالتّنكير والتّعريف، و سلامي و سلام الله و نحو ذلك على الظّاهر ، وأنّ الأفضلية تحصل بضمّ « و رحمة الله وبركاته » مع عدمهما ، و أن الانسان مخيّر في الردّ بينهما بظاهر الآية و غيره ، فالظّاهر أنّه يريد بيان المثليّة المعتبرة في قوله تعالى «أو ردّوها» على ما ذكر بعض أنّ المراد به الجواب بالمثل ، ومع ذلك موضع تأمّل كما لايخفى .

أمّا المثلية المعتبرة في الصّلاة ، فلا يبعد أن يكون أحال على ذلك إذلم يذكر غير هذا ، فيكون قد وافق ابن إدريس ، بل زاد ، و ما قدّمنا هو الظّاهر لما تقدّم ، و هو مقتضى مراعاة الواجبين جميعاً و الاحتياط ايضاً .

و أمّا ما ذهب إليه المحقق وتبعه صاحب الكنز من اعتبار لفظ القرآن ، فلايجب في غير « سلامٌ عليكم » كما صرّحوا به ، فالرّواية الصّحيحة صريحة في عدمه ، إذ ليس في القرآن السّلام عليكم ، و قال العلاّمة على قول ابن إدريس : فان سلّم بغير ما بيّناه الخ : ليس بمعتمد بل الواجب الردُّ في كلّ ما يسمّى تحيّة لعموم الآية، و لأنّه إمّا داع له أو رادّ لتحيّته وعلى التقديرين لا تحريم ، وهذا يقتضي أن تكون التحيّة و ردّها دعاءَ و جايزاً في الصّلاة ، وليس بمعتمد .

يب ـ في الذكرى : يجب إسماعه تحقيقاً أوتقديراً كما في ساير الردّ ـ وبعد الاشارة إلى ما في الموثّق عن عمار السّاباطى أنّه سأل أباعبدالله عليه السلام عن التّسليم على المصلّى فقال إذا سلّم عليك مسلّم و أنت في الصّلاة فردّ عليه فيما بينك و بين نفسك ، ترفع صوتك .

و ما في الصّحيح [١] عن منصور بن حازم أنّه قال إذا سلّم الرّجل على الرّجل وهو يصلّي يردُّعليه خفيّاً كما قال، قال : ممّا يشعران بعدم اشتراط إسماع المسلّم ، و الأقرب اشتراط إسماعه ليحصل قضاء حقّه من السّلام .

وحملهما في التذكرة على حال التقيّة فقال : لواتّقي ردّ فيما بينه و بين نفسه تحصيلاً لثواب الردّ ، و تخليصاً من الضّرر ، و لقول الصادق عليه السلام ـوأشار إلى ما في

(١) قدتقدم فى ص٢٣٢ عند بيان ملاسراب على انهما بالمسلسل ٩٣٠٧ و٩٣٠٨ .

الرّوايتين ، وهو الّذي ينبغي ، ونحوهما ما تقدّم أوّلا عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام فسلّم عليه تقول «السّلام عليك» و أشر بأصابعك ، و يدلّ على وجوب الاسماع أيضاً انّه لو لم يجب الاسماع في الصلاة ينبغي أن لايجب في غيرها أيضاً كما تقدم .

**إِنَّ اللهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً .**

محاسباً أي يحاسبكم على كلّ شيء من التحيّة و غيرها ، و في المعالم قال مجاهد : حفيظاً ، و قال أبوعبيدة : كافياً ، و في الجمع الحسيب : المحاسب الحفيظ ، فتأمّل .

**الانعام [ ١٦٢] قُلْ إِنَّ صَلاتي وَ نُسُكي وَ مَحْيايَ وَ مَماتي لِلّهِ رَبِّ الْعالَمينَ لا شَريكَ لَهُ وَ بِذلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمينَ .**

«نسكي» قيل عبادتي وتقرّبي كلّه فتعميم بعدتخصيص ، و قيل مناسك حجّي ، و قيل ذبحي ، و جمع بين الصّلاة و الذّبح كما في قوله « فصلّ لربك و انحر » و في المعالم : و قيل ديني ، و ربّما رجع إلى الاوّل «و محياي و مماتي» قيل ما آتيه في حياتي وأموت عليه من الايمان و العمل الصّالح ، وقيل العبادات و الخيرات الواقعة حال الحيوة ، و الّتي تقع بعد الموت بالوصية و نحوها كالمدبير ، و قيل نفس الحيوة و الموت .

« لله» أي الطّاعة خالصة له و الحيوة و الممات منه خالصة لا شريك له في شيء من ذلك «وبذلك» المذكور «اُمرت» وهومراد من قال أي الاخلاص المذكور ، و قيل أو بذلك القول .

«و أنا أوّل المسلمين» فانّ إسلام كلّ نبيّ متقدّم على إسلام اُمّته ، فلاريب في دلالته على تحريم قسمي الشّرك الظّاهر كعبادة الأصنام و الكواكب و نحوها ،و والخفيّ كالرياء و السّمعة ، و أنّه لايجوز إسناد شيء من ذلك إلىغيره مستقلاً ولا مشاركا كالكواكب و الأفلاك والعقول وغيرها .

وقد يستشكل حينئذ قصد حصول الثّواب و الخلاص من العقاب ، ولا إشكال، لأنّ الثّواب والعقاب لماكانا منه سبحانه برضاه و اختياره لاشريك له في ذلكبوجه؛

كان قصد تحصيل ثوابه و الخلاص من عقابه سبحانه بالعبادة له مؤكّداً للاخلاص فيها و مقتضياً له ، فلاينافي الاخلاص ، و بالجملة كلّ ماكان مقصوداً منه بالعبادة له لاينافي قصده بها الاخلاص فيها له كما تقدّم في بحث النيّة الاشارة إليه أيضاً .

نعم مزيد المعرفة بجلال شأنه و عظيم سلطانه و اليقين بسعة فضله و إنعامه و مشاهدة كمال إشفاقه و إحسانه توجب محبّة و رغبة في ابتغاء مراده بحيث لايلحظ في الامتثال شيء من حصول الثّواب وعدم العقاب ، بل لايخطران بالبال ، وهذا أتمّ من أن يتأكّد بنحو ماتقدّم .

و قد استدلّ بالآية على كون الاخلاص المذكور من أحكام الاسلام الّتي يلزم كلّ مسلم و أنّ كلّ مسلم مأمور بذلك ، لقوله « و أنا أوّل المسلمين » فانّه يدلّ على أن غيره ايضا مكلّف مأمور بذلك ، و أنّه اوّلهم ، مع ما ثبت من عموم التاسّي ، و في تقديم « بذلك » على « اُمرت » دلالة على الاختصاص ، فامّا على اختصاص الامر بذلك و ما يستلزمه أو بالنّسبة إلى ما ينافي ذلك من الشّرك و نحوه ، و أمّا كون ذلك من لوازم الاسلام فمشكل ، إذ يلزم الخروج منه بالرّياء .

فيمكن أن يقال معنى « لله » أنّ جميع ذلك هو مالكه و مستحقّه ، فالمعنى واحد في الجميع ، و الأمر بالقول معتقداً أو باعتقاد ذلك أو الأمر بكونها منه أو جعلها على الوجه المذكور ، و المراد و أنا أوّل المنقادين لا الاسلام الشرعيّ ، وهو غير بعيد ، وهوقريب من الايمان ، فيمكن على قول المعتزلة التشبّث بذلك فيخروج المرائي من الايمان ، والظّاهر أنّ الرّياء كبيرة فيصح على قول من يقول بالخروج بها من الايمان نحوهذا ، ويمكن كونه يعمّ الايمان بوجه فتأمّل ، أو أوّل المنقادين انقياداً شرعيّاً هو الاسلام ، فاذا كان شرعاً لا يضرّ بالانقياد الرّياء و السّمعة مع الاعتقاد الصّحيح في ذلك، لم يلزم الخروج بذلك كما لايخفى، وعلى كلّ حال الظاهر أنّه لايراد به الاسلام و لوظاهراً .

هذا و قال شيخنا [1] سلّمه الله : إنّه لا يفهم منها أنّ الاخلاص المذكور من

(١) انظر زبدة البيان ص ١٠٧ ط المرتضوى .

أحكام الاسلام ، فيكون كلُّ مسلم مأموراً به فليتأمّل فيه ، و قيل : في الآية إيماءإلى كون العبادة شكراً لنعمة التربية و الايجاد ، لذكر هذه الصّفة عقيب ذكرالعبادة ، إشعاراً بالعلّيّة و فيه نوع تأمّل .

نعم لا ريب في الايماء إلى أنّ للصفة مدخلاً في ما تقدم حتّى الاختصاص و « لا شريك له » إمّا تاكيد للاختصاص المفهوم من « لله » فلا يكون داخلاً في الصّفة ، أو هو منها أي لاشريك له فى خلق العالمين وتربيتهم ، أو مطلقاً بوجه من الوجوه وهو أقرب لفظاً ومعنى .

ثمّ فيما قدّمنا من اختصاص الاخلاص المذكور بالأمر دون ما يخالفه وينافيه -إذا اُشير بذلك إلى كون ما تقدّم أو جعله على الوجه المذكور - دلالة واضحة على توقّف صحّة الصّلاة بل سائر العبادات على الاخلاص المذكور ، و ما تضمّنه من معرفة الله و وحدانيّته و كونه ربّاً للعالمين أي منشأ و مربّياً لهم .

قيل: فيستلزم ذلك وجوب العلم بكونه قادراً وعالماً وحكيما إذ الاخلاص يستلزم ذلك ، وهو موضع نظر ، فانّ استلزام ذلك وجوب العلم بماذكره غير واضح، نعم استلزامه للعلم به قريب .

ثمّ الاخلاص المذكور يستلزم المعرفة المذكورة و توقّف العبادة عليها و على الاخلاص المذكور ، لكن قد يمنع ذلك لأنّ كلّ ما كان واجباً مأموراً في شيء بوجه لا يجب أن يبطل ذلك عند عدمه بالكلّية ، فلا يتمُّ إلى أن ينضمّ إلى ذلك الاجماع أو نحوه ممّا يقتضي اشتراط الاخلاص فى العبادة مطلقاً بهذا الوجه ، وقد يقال : فاذا ثبت كون العبادة مأموراً بها على هذا الوجه ، فاذا لم يأت بها على الوجه الخاصّ لم يأت بالمأمور به فتكون باطلة .

و قد يجاب بأنّ ذلك إذا كان الأمر بالعبادة هو الّذي تضمّن هذا الوجه ، لا أن يكون بأمر على حدة ، و هنا كذلك ، لكن تضمّن على ما قدّمناه ما يلزم منه أن لايكون خلاف ذلك مأموراً به ، فاذا لم يكن كذلك كانت باطلة .

و قيل : يمكن الاستدلال بها على وجوب المعرفة و توقّف الصّحة عليها للأمر

بذلك القول، فانّه يفهم أنّه يجب قول ذلك ومعرفة القول وفهمه وصدقه مع المتعلّقات متوقّفة عليها ، و هذا إنّما يتمّ بما قدّمنا كما لايخفى ، و قيل : و يتفرّع على ذلك عدم صحّة عبادة من لم يكن عارفاً بالله تعالى هذه المعرفة، بدليل ، وإن كان في الظّاهر مسلماً ، وفيه بعد .

المائدة [ ۵۵ ] **إنّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذينَ آمَنُوا الّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكوةَ وَ هُمْ راكِعُونَ .**

قال عليّ القوشجيّ في شرحه للتجريد : [١] اتّفق المفسّرون على أنّها نزلت في عليّ بن أبي‌طالب عليه السلام ، حين تصدّق بخاتمه في الصّلاة راكعاً هذا .

و قد تظافر عليه الرّوايات من جهة الخاصّة و العامّة[٢] فمنها ما أورد في جامع الاُصول عن عبدالله بن سلام [٣] ، قال : أتيت رسول‌الله صلى الله عليه وآله و رهط من قومي فقلنا: إنّ قومنا حادّونا لمّا صدّقنا الله و رسوله ، و أقسموا أن لايكلّمونا ، فأنزل الله تعالى «إنّما وليّكم الله و رسوله والّذين آمنوا » ثمّ أذّن بلال لصلاة الظّهر ، فقام النّاس يصلّون : فمن بين ساجد و راكع ، و سائل إذاً سأل فأعطاه عليّ خاتمه و هو راكع ،

(١) انظر شرح القوشچي على التجريد ط ايران ١٣٠١ ص ۴٠٢ .

(٢) انظر غاية المرام من ص ٩٠ الى ص ١٠٧ الباب الثامن عشر والباب التاسع عشر وفيه ۳۵ حديثاً من طرق الفريقين وانظر ايضاً المراجعات للمرحوم آية الله السيد شرف الدين المراجعة ۴٠ والغدير للمرحوم آية الله الاميني ج ٢ ص ۵٢ الى ۵٣ و ج ٣ ص ١۵۶-١۶٢ وتعاليق احقاق الحق لاية الله المرعشي مدظله ج ٢ من ص ٣٩٩ الى ص ۴٠٨ ففي الكتب الاخيرة اشارة الى مصادر حديث نزول الاية في شان علي بن ابي‌طالب من طرق أهل السنة .

وانظر ايضاً الدر المنثور ج ٢ ص ٢٩٣ و ٢٩۴ وتفسير البرهان ج ١ ص ۴٧٩ الى ص ۴٨۵ وتفسير نور الثقلين ج ١ من ص ۵٣٣ الى ص ۵٢٧ وانظر ايضاً تعاليق السيد حسين بحر العلوم على تلخيص الشافي ج ٢ ص ١٩ و ص ٢٠ .

(٣) راجع جامع الاصول ج ٩ ص ۴٧٨ ورواه عن النسائي في المراجعات ونقله في تعاليق احقاق الحق عن جامع الاصول و تراه كما نقله المصنف في الدر المنثور ج ٢ ص ٢٩٣ آخر الصحيفة اخرجه عن ابن مردويه من طريق الكلبي عن ابي‌صالح عن ابن عباس عن عبد الله بن سلام .

فأخبر السائل رسول الله ﷺ فقرأ علينا رسول الله ﷺ «إنّما وليّكم الله و رسوله و الّذين آمنوا الّذين يقيمون الصّلوة و يؤتون الزّكوة و هم راكعون ، و من يتولّ الله و رسوله و الّذين آمنوا فانّ حزب الله هم الغالبون» .

في الجوامع؛ نزلت في عليّ و في الكشاف : فان قلت : كيف يصحّ أن يكون لعليّ عليه السلام[1] و اللّفظ لفظ جماعة؟ قلت: جيىء به على لفظ الجمع ، وإن كان السّبب فيه رجلاً واحداً ليرغب النّاس في مثل فعله، فينالوا مثل ثوابه ، ولينبّه على أنّ سجيّة المؤمنين يجب أن يكون على هذه الغاية من الحرص على البرّ و الاحسان ، و تفقّد الفقراء ، حتّى إن لزّهم أمر لايقبل التّأخير وهم في الصّلاة ، لم يؤخّروا إلى الفراغ منها، هذا و جاز ذلك للتعظيم أيضاً.

على أنّ في أخبار الشيعة زادهم الله هداية و توفيقاً أنّ مثل ذلك واقع من كلّ واحد من الأئمّة الأحد عشر من ولده عليهم السلام[2] ، و لا يبعد كون الحصر إضافيّاً بالنّسبة إلى من يتوقع كونه وليّاً مثله، و يكفي لذلك علمه تعالى بأنّه يقع التردّد بل يجزم جماعة بخلافه .

ولا يحتاج إلى ثبوته حين النزول، لو ثبت عدم ثبوته حينئذ ، فانّ لله أن يخبر أنّه الامام حين الاحتياج ، و هو بعد فوته ﷺ بغير فصل و هو ظاهر ، فانّه بعد أداة الحصر و انحصار الأوصاف فيه عليه السلام واتّفاق المفسّرين على أنّه في حقّه عليه السلام يدلّ على اختصاصه بها بلاتكلّف .

فلا وجه لجعل قوله «وهم راكعون» عطفاً أو بمعنى «خاضعون» ولا الاعتراض بأنّ الوليّ قد يكون بمعنى الناصر و المحبّ و غير ذلك ، فانّه يقتضي أن لايختصّ به عليه السلام لأنّه لايناسب الاختصاص كما لايخفى .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٦٤٩ .

(٢) وللاية المظفر قدس سره في السر عن التعبير بلفظ الجمع وللاية سيد شرف الدين قدس الله روحه ايضا بيان نقلناهما في تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ٢٤٢ وص ٢٤٣ فراجع .

على أنّ لنا أن نقول حينئذ بأيّ معنى كان ، فلابدّ لولايته بذلك المعنى من مزيّة باعتبارها اقترنت بولاية الله وولاية رسول الله و قارنهما دون ولاية غيره كماهو مقتضى الحصر ، و ما ذلك إلا لكون ولايته كولاية الرّسول صلى الله عليه وآله دون غيره ، وذلك يقتضي إمامته عليه السلام بعده صلى الله عليه وآله .

ولا [الاعتراض] بأنّه ليس في حقّه للجمع ، وللحصر وهم لايقولون به ،كما قاله القوشجيّ فانّه بعد ثبوت ماتقدّم من كونها في حقّه عليه السلام في تصدّقه بخاتمه يكون ذلك اعتراضاً على الله و غمضاً للعين عن الحقّ .

**وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الغَالِبُونَ .**

وضع المظهر موضع المضمر تنبيهاً على البرهان عليه ، فكأنّه قال فهم حزب الله و حزب الله هم الغالبون ، و تنويهاً بذكرهم و تعظيماً لشأنهم و تشريفاً لهم بهذا الاسم ، وتعريضاً بمن يوالي غيرهؤلاء بأنّهم حزب الشّيطان ، و في الصحاح : حزب الرّجل أصحابه .

و في المقام يستدلّ بها على اُمور :

كون الفعل القليل لا يبطل الصّلاة ، و أنّ نيّة التّصدق و الزّكوة يجوز بغير لفظ ، و أنّها في الصّلاة جايزة لا تنافي التوجّه إلى الصّلاة ، و استدامة نيّتها و أنّه تصحّ كذلك نيّة الزّكوة احتساباً على الفقير و صحّة نيّة الصوم في الصّلاة ، و كذانيّة الوقوف في عرفة و مشعرفيها .

أمّا نيّة الاحرام والتلبية أيضاً فيها كما ذهب إليه صاحب الكنز ، مستدلاً بأنها ذكر و ثناء على الله ، فموضع تأمّل ، وتسمية التّصدق زكوة ، لأنّ الظّاهر انّ ذلك لم يكن زكوة واجبة ، و إن كانت واجبة فتدلّ على جوازالتأخير في الجملة وإخراج القيمة و الله أعلم .

طه : [ ٢٤ ] **إِنَّنِي أَنَا اللهُ لا إِلٰهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَ أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى .**

في ترتيب الحكم على الذات الشريفة والتوحيد من الاشعار بالعلّية والاختصاص

ءالا يخفى «لذكرى» لتذكرني ، فانّ ذكري أن اُعبد و يصلّى لي ، أو لتذكرني فيها لاشتمال الصّلاة على الأذكار،عن مجاهد، فكأنّه قيل: لكونها ذكرى ، أو لذكري فيها أو لأنّي ذكرتها في الكتب و أمرت بها ، أو لأن أذكرك بالمدح و الثناء و أجعل لك لسان صدق .

أو لذكرى خاصّة لا تشوبه بذكر غيري ، أو لاخلاص ذكري و طلب وجهي لاترائي بها و لا تقصدبها غرضاً آخر ، أو لتكون لي ذاكراً غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربّهم على بال منهم ، و توكيل هممهم وأفكارهم به كما قال « لاتلهيهم تجارة ولابيع عن ذكرالله» .

أو لأوقات ذكري [١] و هي مواقيت الصّلاة . و قيل إنّه ذكر الصّلاة بعد نسيانها [٢] أي أقمها متى ذكرت كنت في وقتها أو لم تكن ، كذا في الجمع ، و كلام بعض ظاهر في القضاء لما روي [٣] أنّه عليه السلام قال : من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها ، إنّالله تعالى يقول : «وأقم الصّلاة لذكرى» .

و عن الباقر [٤] عليه السلام: إذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت اُخرى فان كنت تعلم

---

(١) فاللام وقتية بمعنى عند مثلها فى قوله تعالى ياليتنى قدمت لحيوتى و قولك كان كذا لخمس خلون .

(٢) فيكون اللام وقتية اوتعليلية والمراد اقم الصلوة عند تذكرها اولاجل تذكرها.

(٣) انظرسنن البيهقى ج ٢ ص ٢١٦ الى ص ٢١٩وبالفاظ مختلفة فىالدر المنثور ج ۴ ص ٢٩۴ والقصة مارواه الشهيد فى الذكرى بسنده الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر تراه فى الوسائل الباب ٦١ من ابواب مواقيت الصلوة ج ٣ ص ٢٠٧ المسلسل ٥١٧٣ .

قال فى الحدائق ج ٦ ص ٢١٧ وهذه الرواية لم نقف عليها الا فى الذكرى وكفى به ناقلا وفى الذكرى بسط كلام فى مايستفاد من الحديث نقله فى البحار ج ١٨ ص ٥٢٧ ط كمپانى واضاف العلامة قدس سره فوائد اخر يستفاد من الحديث فراجع

(۴) الوسائل الباب ٦٢ من ابواب المواقيت ج ٣ ص ٢٠٩ المسلسل ٥١٧٨ عن الكافى والتهذيب والاستبصار مع قليل تفاوت فىاللفظ وهو فى الكافى ج ١ ص ٨٠ وهو فى المرآت ج ٣ ص ١١٧ وقال فى وصف الحديث انه مجهول كما سيشير المصنف بعيد ذلك

أنّك إذا صلّيت الّتي فاتتك كنت من الاُخرى في وقت فابدء بالّتي فاتتك ، فانّ الله تعالى يقول «أقم الصّلاة لذكرى» إلا أنّ في الطريق القاسم بن عروة وهو غير مصرّح بالتّوثيق و كان الظّاهر في العبارة حينئذٍ لذكرها ، فإمّا على حذف المضاف أي لذكر صلاتي ، أو لأنّه إذا ذكر الصّلاة فقد ذكر الله ، أو لأنّ الذكر و النسيان من الله عزّ و جل في الحقيقة .

«أكاد اُخفيها» فلا أقول هي آتية لفرط إرادتي إخفاءها ، و لولا ما في الإخبار باتيانها مع تعمية وقتها من اللطف لما أخبرت به ، وعن أبي الدرداء[1] و سعيد بن جبير «أخفيها» بالفتح من خفاه إذا أظهره أي قرب إظهارها كقوله « اقتربت السّاعة» وقد جاء في بعض اللغات أخفاه بمعنى خفاه ، فأكاد أخفيها محتمل للمعنين، و قيل معناه أكاد أخفيها من نفسي و ذكروا أنّه كذلك في مصحف أبيّ .

وفي بعض المصاحف «أكاد أخفيها فكيف أظهركم عليها» لكن لادليل في الكلام على هذا المحذوف و محذوف لا دليل عليه مطروح و ما قيل[2] : إنّه روي ذلك عن

---

ثم نقل عن الحبل المتين ان الحديث يدل على ترتيب مطلق الفائتة على الحاضرة كما يقوله اصحاب المضائقة .

وانظر البحث في مسالة المضائقة مسالك الافهام ج ١ ص ٢٤٧ الى ص ٢٤٩ مع تعاليقنا عليه وقد نقلنا فيه عن استادنا العلامة مؤسس الحوزة العلمية بقم آية الله الحائرى نور الله مضجعه الشريف بياناً جامعاً مفيداً كاملا يحق ان يكتب بالنور على خدود الحور .

(١) نقله فى روح المعانى ج ١٦ ص ١٥٧ عن ابى الدرداء و ابن جبير و الحسن و مجاهد وفيه ورويت عن ابن كثير وعاصم وكذا نقله ابن خالويه فى شواذ القرآن ص ٨٧ عن سعيد بن جبير وابى الدرداء وفيه عن ابى واخفيها من نفسى فكيف اظهركم عليها وفى روح المعانى ج ١٦ ص ١٧٦ وروى عن ابن عباس وجعفر الصادق رضى الله عنهما ان المعنى اكاد اخفيها من نفسى ويؤيده ان فى مصحف ابى كذلك وروى ابن خالويه عند ذلك بزيادة فكيف اظهركم عليها وفى بعض القراءات بزياده فكيف اظهرها لكم وفى مصحف عبد الله فكيف يعلمها مخلوق .

وهذا محمول على ماجرت به عادة العرب من ان احدهم اذا اراد المبالغة فى كتمان الشيء قال كدت اخفيه من نفسى انتهى وانظر ايضاً الكشاف ج ٣ ص ٥٦ والمجمع ج ٤ ص ٦ والدر المنثور ج ٤ ص ٢٩٤ .

(٢) ولكن نقله فى المجمع عن الصادق ج ٤ ص ٦ مرسلا .

الصّادق عليه السلام فلم يثبت .

« لتجزى » متعلّقه بآتية ، و قيل : أو بأكاد ، و يحتمل بأخفيها ، و هو أقرب من أكاد .

«بما تسعى» أي لسعيها ، فيدلّ على أنّه لايجوز تولية الغير شيئاً من العبادات الواجبة البدنيّة حال حياته ممّا يتمكّن من مباشرته ، وأنّه ليس له فيما يجوز التولية إذا ولّى، إلاّ ثواب سعيه لاثواب تلك العبادة بنفسها و الله أعلم ، ولو قيل بما يسعي له أمكن ذلك له ، ومثله قوله تعالى «ليس للانسان إلاّ ما سعى» .

**[ الفرقان ٦٢] وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرادَ شُكُوراً .**

«خلفة» للحالة من خلف أي جعلهماذوي خلفة يخلف كلٌّ منهما الآخر ،بأنّه يقوم مقامه فيماكان ينبغي أن يعمل فيه ، أو بأن يعتقبه ، و يقال هما يختلفان كما يقال يعتقبان ، و منه قوله «واختلاف اللّيل والنهار» و يقال بفلان خلفة و اختلاف: إذا اختلف كثيراً إلى متبرّزه ، على ما قاله الكشاف [١] و اعتمد عليه و إلى الاوّل مال القاضي[٢] وأورده المعالم [٣] بقوله يعني خلفاً و عوضاً يقوم أحدهما مقامالآخر لمن فاته عمله فى أحدهما قضاه في الآخرعن ابن عباس و الحسن و قتادة و أوردالثاني عن أبي زيد و غيره ، و أورد ثالثاً عن مجاهد ، يعني جعل كلّ واحد منهما مخالفاً للآخر ، و ليس بشيء ، ولذلك لم يورده المتأخّرون .

ثمّ في الكشاف [٤] و قرىء يذّكّر ويدّكر ، و عن ابيّ بن كعب يتذكّر ، و

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢٩٠ .

(٢) انظر البيضاوى ج ٣ ص ٢٥١ ط مصفطى محمد .

(٣) ومثله فى تفسير الخازن ج ٣ ص ٣٥٥ .

(٤) انظر الكشاف ج ٣ ص ٢٩٠ والمجمع ج٤ ص ١٧٧ وفى روح المعانى ج ١٩ ص ٣٩ وقرء ابى بن كعب ان يتذكر وهو اصل ليذكر فابدل التاء ذالا وادغم و قرء النخعى وابن وثاب وطلحة وحمران ان يذكر مضارع ذكر الثلاثى بمنى تذكر .

المعنى لينظر في اختلافهما الناظر فيعلم أن لا بدّ لانتقالهما من حال إلى حال وتغيّرهما من ناقل و مغيّر ، و يستدلّ بذلك على عظم قدرته و يشكر الشاكر على النّعمة فيهما من السّكون باللّيل ، و التّصرف بالنّهار ، كما قال عزّ و جل « و من رحمته جعل لكم اللّيل و النّهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله» أو ليكونا وقتين للمتذكّرين و الشّاكرين ، من فاته في أحدهما ورده من العبادة قام به في الآخر انتهى .

و يفهم منه أنّه يحتمل أن يفهم منها جواز قضاء ما فات في اللّيل بالنّهار و بالعكس على تقدير كون «خلفة» بمعنى ذوي تعاقب أيضاً ، وهو كذلك بل هو الأظهر، فانّ الظّاهر جعلهما لانتفاع من أراد تذكراً أو شكوراً بأيّ وجه كان ، غاية الأمر أن يقيّد بالانتفاع فيهما فيبقى أعمّ من أن يكون بجعلهما ظرفين لهما و وقتين فيحصل التّوسعة ، ويتمكّن من تدارك مافاته في أحدهما و ينتفع بفعله في الآخر ، أو بالنظر فيما يشتملانه من الآيات و غير ذلك ، فتأمّل .

فيمكن أن يستدلّ بظاهرها على جواز قضاء مافات باللّيل في النّهار، وبالعكس إلّا ما أخرجه دليل ، وقد روى التنبيه[1] بهاعليه عن أبي عبدالله عليه السلام في طرق لكنّها غير نقيّة والله اعلم .

**[براءة : ٥] فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ .**

استدلّ بهذه الاية على أنّ تارك الصّلاة مستحلاً مرتدٌّ يجب قتله ، لأنّه علّق المنع من قتلهم على اُمور هي التّوبة، و إقام الصّلاة، وإيتاء الزّكوة، فانّهم إذا فعلوا ذلك تخلّى سبيلهم،و لا شكّ أنّ تركهم للصّلاة كان على وجه الاستحلال لعدم تحقّق

(١) انظر المجمع ج ٤ ص ١٧٨ وجامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٩٤ الرقم ٨١٢ عن التهذيب عن عنسبة العابد عن ابي عبدالله وهو في الوسائل الباب ٥٧ من ابواب المواقيت ج ٣ ص ١٩٩ المسلسل ٥١٤٥ ومثله مرسلا عن الصادق في الفقيه ج ١ ص ٣١٥ الرقم ١٣٢٨ وهو في جامع احاديث الشيعة بالرقم ٨١٣ وفي الوسائل المسلسل ٥١٤٧ .

اعتقاد وجوبها من المشرك، والحكم المعلّق على مجموع لا يتحقّق إلّا مع تحقّق المجموع ويكفي في حصول مقتضيه فوات واحد من المجموع، و هو إباحة قتالهم ، وفيه نظر .

هذا و قد يستدلّ بها أيضاً على دخول الأعمال في الايمان و عدم قبول التوبة عن ذنب مع الاصرار على غيره ، و إن كان أصغر منه فليتأمّل فيه .

**[ البقرة : ٢٠] يا أيُّهَا النّاسُ (١) اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ**

---

(١) قد كثر التنافس والتباغض في كلمة يا ايها المقدم على المقصود بالنداء و ترى البحث مبسوطا في الاشباه والنظائر للسيوطى ج٣ ص ٦٤ الى ص ٧١ وفى امالى ابن الشجرى ج ٢ ص ١١٦ الى ص ١٢٢ المجلس الثامن والخمسين (٥٨) وقد لخص البحث في روح المعاني ويناسب لناهنا نقله ففيه تذكار لكثير من المباحث الادبية قال في ص ١٦٨ ج ١ روح المعاني :

واي لها معان شهيرة والواقعة فى النداء نكرة موضوعة لبعض من كل ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها الى نداء مافيه ال لان يا لاتدخل عليها في غير الله الاشذوذاً لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فانهما كمثلين وهما لا يجتمعان الا فيما شذ من نحو .

فلا والله لايلفى لما بى ... ولا للما بهم ابداً دواء

واعطيت حكم المنادى وجعل المقصود بالنداء وصفاً لها والتزم فيه هذه الحركة الخاصة المسماة بالضمة خلافاً للمازني فانه اجاز نصبه وليس له في ذلك سلف ولا خلف لمخالفته للمسموع وانما التزم ذلك اشعاراً بانه المقصود بالنداء ولا ينافي هذا كون الوصف تابعاً غير مقصود لمتبوعه لان ذلك بحسب الوضع الاصلى حيث لم يطرء عليه مايجعله مقصوداً في حد ذاته ككونه مفسراً لمبهم ومن هنا لم يشترطوا ذلك في النعوت على ما بين في محله .

وها التنبيهية زائدة لازمة للتاكيد والتعويض عما تستحق من المضاف اليه اوما في حكمه من التنوين كما في (أياماً تدعوا) وان لم يستعمل هنا مضافاً اصلا وكثر النداء على هذه الطريقة لما فيها من التاكيد الذى كثيراً مايقتضيه المقام بتكرر الذكر وايضاح بعد الابهام والتاكيد بحرف التنبيه واجتماع التعريفين .

هذا ماذهب اليه الجمهور و قطع الاخفش - لضعف نظره - بان ايا الواقعة فى النداء موصولة حذف صدر صلتها وجوباً لمناسبته التخفيف للمنادى وايد بكثرة وقوعها في كلامهم موصولة وندرة وقوعها موصوفة واعتذر عن عدم نصبها حينئذ مع انها مضارعة للمضاف بانه اذا حذف صدر صلتها كان الاغلب فيها البناء على الضم فحرف الندا على هذا يكون داخلا على مبنى على←

قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ .

العبادة أقصى غاية الخضوع ، و لذلك لاتكون إلاّ للخالق ، أو المقام مقامه ، و

---

الضم ولم يغيره وان كان مضارعاً للمضاف .

ويؤيد الاول عدم الاحتياج الى الحذف وصدق تعريف النعت والموافقة مع هذا وانها لو كانت موصولة لجاز ان توصل بجملة فعلية وظرفية مما يقطع المنصف معه بارجحية مذهب الجمهور .

نعم اورد عليه اشكال استصعبه بعض من سلف من علماء العربية وقال انه لاجواب له وهو ان ما ادعوا كونه تابعاً معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث بعامل ولا عامل يقتضى الرفع هناك لان متبوعه مبنى لفظاً ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه ،

واقول ان هذا من الابحاث الواقعة بين ابى نزار وابن الشجرى و ذلك انه وقع سؤال عن ضمة هذا التابع فكتب ابونزار انها ضمة بناء وليست ضمة الاعراب لان ضمة الاعراب لابد لها من عامل يوجبها ولا عامل هنا يوجب هذه الضمة .

وكتب الشيخ منصور موهوب بن احمد انها ضمة اعراب ولا يجوز ان تكون ضمة بناء ومن قال ذلك فقد غفل عن الصواب وذلك لان الواقع عليه النداء اى المبنى على الضم لوقوعه موقع الحرف والاسم الواقع بعد وان كان مقصوداً بالنداء الا انه صفة اى فمحال ان يبنى ايضاً لانه مرفوع رفعاً صحيحاً ولهذا اجاز المازنى النصب على الموضع كما يجوز فى يازيد الظريف وعلة الرفع انه لما استمر الضم فى كل منادى معرفة اشبه ما اسند اليه الفعل فاجريت صفته على اللفظ فرفعت .

واجاب ابن الشجرى بما اجاب به الشيخ وكتب انها ضمة اعراب لا ضمة المنادى المفرد لها باطرادها منزلة بين منزلتين فليست كضمة حيث لانها غير مطردة لعدم اطراد العلة التى اوجبتها ولا كضمة زيد فى نحو خرج زيد لانها حدثت بعامل لفظى ولما اطردت الضمة فى نحو ياعمرو وكذلك اطردت فى نحو يارجل ياغلام الى مالا يحصى نزل الاطراد فيها منزلة العامل المعنوى الواقع للمبتداء من حيث اطردت الرفعة فى كل اسم ابتدء به مجرداً عن عامل لفظى وجيىء له بخبر كعمرو منطلق وزيد ذاهب الى غير ذلك .

فلما استمرت ضمة المنادى فى معظم الاسماء كما استمرت فى الاسماء المعربة الضمة الحادثة عن الابتداء اشبهتها العرب بضمة المبتداء فاتبعتها ضمة الاعراب فى صفة المنادى فى نحو يازيد الطويل وجمع بينهما ايضاً ان الاطراد معنا كما ان الابتداء كذلك . ←

ما روي أنّ كلّ خطاب بيا أيّها النّاس مكّيّ و بيا أيّها الّذين آمنوا مدنيّ(١) إن

---

ومن شأن العرب ان تحمل الشيىء على الشيء مع حصول ادنى مناسبة بينهما حتى انهم قدحملوا اشياء على نقائضها الا ترى انهم اتبعوا حركة الاعراب حركة البناء فيقرائة من قرا الحمد لله بضم اللام وكذلك اتبعوا حركة البناء حركةالاعراب فى نحو يازيد بن عمرو فى قول من فتح الدال من زيد انتهى ملخصاً .

وقد ذكر ذلك ابن الشجرى فى اماليه واكثر فى الحط على ابن نزار و بين ما وقع بينه وبينه مشافهة ولولا مزيد الاطالة لذكرته بعجره وبجره و انت تعلم مافى ذلك كله من الوهن ولهذا قال بعض المحققين ان الحق انها حركة اتباع و مناسبة لصفة المنادى ككسر الميم من غلامىوحينئذ يندفع الاشكال كما لايخفى على ذوىالكمال .

بقى الكلام فى اللام الداخلة على هذاالنعت هلهى للتعريف املاوالذى عليه الجمهور وهو المشهور انها للتعريف كما تقدمت الاشارة اليه .

ولما سئل عن ذلك ابو نزار قال انها هناك ليست للتعريف لان التعريف لايكون الابين اثنين فى ثالث واللام فيما نحن فيه داخلة فى اسم المخاطب ثم قال والصحيح انها دخلت بدلا من ياوأى وان كان منادى الا ان ندائه لفظى و المنادى على الحقيقة هو المقرون بأل ولما قصدواتاكيد التنبيه وقد راوا تكرير حرف النداء كرهوا التكرير فعوضوا عن حرف النداء ثانياًها وثالثاً ال .

وتعقبه ابن الشجرى قائلا ان هذا قول فاسد بل اللام هناك لتعريف الحضور كالتعريف فى قولك جاء هذا الرجل مثلا ولكنها لما دخلت على اسم المخاطب صار الحكم للخطاب من حيث كان قولنا يا ايها الرجل معناه يارجل ولما كان الرجل هو المخاطب فى المعنى غلب حكم الخطاب فاكتفى باثنين لان اسماء الخطاب لايفتقر فى تعريفها الى حضور ثالث .

الا ترى ان قولك خرجت ياهذا وانطلقت واكرمتك لاحاجة به الى ثالث و ليس كل وجوه التعريف يقتضى ان يكون بين اثنين فى ثالث فان ضمير المتكلم فى انا خرجت معرفة اجماعاً ولا يتوقف تعريفه على حضور ثالث .

وايضاً ماقص من حديث التعويض يستدعى بظاهره ان يكون اصل ياايها الرجل ياأى يايارجل وانهم عوضوا من الثانية ها ومن الثالثه الالف واللام وانت تعلم ان هذا مع مخالفته لقول الجماعة خلف من القول يمجه السمع وينكره الطبع فليفهم انتهى مافى روح المعانى .

(١) انظر فى ذلك تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ٢٥٢ و ٢٥٣

صحّ فلايوجب تخصيصه بالكفّار ، فانّ المأمور به هو العبادة مطلقاً يعمّ بدو العبادة و ازديادها ، والمواظبة عليها .

في تفسير القاضي [١] إنّما قال ربّكم تنبيهاً على أنّ الموجب القريب للعبادة هي الربوبيّة ، و «الّذى» بصلته صفةجرت عليه للتعظيم والتّعليل ، و يحتمل التقيد إن خصّ الخطاب بالمشركين و اُريد بالربّ أعمّ من الحقيقيّ و ما سمّوه باسمه ، لكنّه خلاف الظاهر كما لايخفى .

و الخلق الايجاد على تقدير و استواء ، و لعلّ للترجّي و الاشفاق ، تقول لعلّ زيداً يكرمني ، و لعلّه يهينني ، و الجملة حال عن فاعل «اعبدوا» أي راجين أن تكونوا من المتّقين ، وينبّه على أنّ العابد ينبغي أن لا يغترّ بعبادته بل يكون بين خوف ورجاءٍ ، مع رجحان للرجاء .

أو عن الخالق لكن على طريق التشبيه بالرّاجي ، أو عن المخلوقين كذلك ، فانّه لما أزاح العلل في إقدارهم وتمكينهم ، وهداهم النّجدين وأراد منهم الخير والتقوى ، فهم في صورة المرجوّ منهم أن يتّقوا لترجح أمرهم وهم مختارون بين الطّاعة والعصيان .

وأمّا كونها علّة بمعنى كي موافقاً لقوله «وما خلقت الجنّ والانس إلّا ليعبدون» كما يظهر من المجمع [٢] فقد أنكره الكشاف والقاضي [٣] فعلى هذا يجوز أن يكون غرض المجمع بيان محصّل المعنى على تجوّز ، أو معناها المجازيّ ومنعهما باعتبار الحقيقة أو على مقتضى مذهبه فتأمّل .

و« الّذين » عطف على مفعول خلقكم و غلّب الخطاب على الغيبة في لعلّكم أوحذف « وإياهم» للحضور.

فان قلت : فهلاّ قيل تعبدون لأجل اعبدوا أو اتّقوا لمكان يتّقون ، ليتجاوب

---

(١) انظر البيضاوى ج ١ ص ١٠٦ ط مصطفى محمد .
(٢) انظر مجمع البيان ج ١ ص ٦٠ .
(٣) انظر الكشاف ج ١ ص ٩٢ والبيضاوى ج ١ ص ١٠٨ ط مصطفى محمد وانظر تعاليقنا على هذا الجزء ص ٣٥ فى معنى لفظة لعل وعسى من الله .

طرفا النّظم ؟ قلت : ليست التّقوى غير العبادة حتّى يؤدى ذلك إلى تنافر النّظم وإنّما التّقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده ، فاذا قال « اعبدوا ربّكم الّذي خلقكم » للاستيلاء على أقصى غايات العبادة ، كان أبعث على العبادة ، وأشدّ إلزاماً على ما ثبت في النفوس ، كذا في الكشاف.

ثمّ ظاهر الأمر إيجاب مطلق العبادة على كلّ النّاس : مسلمهم وكافرهم ، حرّهم وعبدهم ، إلاّ ما أخرجه الدّليل كالصّبيان والمجانين ، فيدلّ على وجوب العبادة في الجملة ، أو حتّى يكونوا متّقين .

وعلى مشروعيّتها مطلقاً ، قيل فلا يحتاج إلى التوقيف فتصلح النّافلة دائماً والصّوم كذلك وإعادة العبادة والقضاء ، وغير ذلك من أنواع العبادة ، ولا يخفى أنّ ذلك بعد ثبوت كونها عبادة مطلقاً وربّما يكتفي باشتمالها على الخضوع والتذلّل مع ورود الشّرع بشيء من جنسه أو مطلقا فتامّل .

وعلى أنّ الكافر مكلّف ، والعبد كذلك ، قيل : وتدلّ على أنّ العابد لا يستحقّ بعبادته عليه ثواباً ، وإنّما وجبت عليه شكراً لما عدّده عليه من النّعم السّابقة فهو كأجير أخذ الأجر قبل العمل ، وفيه نظر لجواز ذكر النعم المعدودة لمزيد الترغيب والتحريص فانّ الآمر إذا عدّد بعض نعمه عند الأمر ، كان ذلك آكد وأتمّ ، وأبعث على الرغبة .

ثمّ غايته أن يكون مقارنتها للأمر دالّة على وجوب امتثاله لهذه الأوصاف وأقصى ذلك أن يكون هذه موجبة لعبادته ، أو اختصاصه بالعبادة ، وعلى كلّ تقدير لا يلزم كونها لمجرد الشّكر ، أن لا يترتّب عليها ثواب، ولا يستحق بها أجر بوجه.

على أنّ قوله « لعلّكم تتّقون » لا يبعد أن يكون إشارة إلى حصول الثّواب ودفع العقاب ، بل هو أقوى في ذلك كما لا يخفى .

على أنّ تعداد النّعم والامتنان بها على العباد في مواضع كثيرة من المنعم الغنيّ المطلق ، إنّما يناسب عدم إرادة العوض ، فلا ينبغي كونها سبباً موجباً للعبادة وشكراً لها على ما ادّعاه ، هذا مع ما دلّ على ترتّب الثواب من الآيات والأخبار ،

وغيرها مما هو مذكور في اُصول الكلام مما لا ينبغي معه الذهاب إلى خلافه بل كاد أن يكون الثواب والعقاب من ضروريات دين محمد ﷺ بل كل الاديان ، وبهما يثبتون الحشر والنشر ، والظاهر أنه إجماع المسلمين .

نعم هذا مذهبٌ منسوبٌ إلى أبي القاسم البلخي وذهابُ غيره غير معلوم ، ودوام قائلٍ به بعيدٌ جداً ، ولم يُنقل ذلكَ من أحدٍ من الطائفة المحقة .

[ البقرة ٢١ ] **الَّذي جَعَلَ لَكُمُ الأرْضَ فِراشاً وَالسَّماءَ بِناءً وَأنزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فأخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرات رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لله أنْداداً وَأنْتُمْ تَعْلَمُونَ .**

« الّذي » منصوبٌ بأنه صفة ثانية أو بالمدح أو مرفوعٌ خبراً عن محذوفٍ أو مبتدءٌ خبره « فلا تجعلوا » وقُرءى « بساطاً ومهاداً » والمعنى أنهم يقعدون عليها وينامون ويتقلبون كما يتقلبُ أحدُهم على فراشه وبساطه ومهاده ، وكأنَّ المراد بذلك تسهيل الانتفاع بها جداً ، ولهذا قيل : ولايلزم كون الأرض مسطحةً ، لانها لاتساعها لا ينافي هذا المعنى منها، كرويتها .

والسماء اسم جنس تقعُ على الواحد والمتعدد ، والبناء مصدرٌ سمي به المبنيُّ بيتاً كان أو قبة أو خباءً أو طرافاً ، وأبنية العرب أخبيتهم ، ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديداً ، كذا في الكشاف .

« وأنزل » عطفٌ على « جعل » ومن ابتدائية سواء اُريدَ بالسماء السحاب أو جهة الفوق مطلقاً ، فانَّ ما علاك سماءٌ أو الفلك و« أخرج » عطفٌ على « أنزل » وضمير به للماء ، ومن تبعيضيةٌ فرزقاً مفعول له بمعنى المرزوق او حالٌ او بيانيةٌ مقدَّم على المبين كما في : « انفقت من الدراهم الفاً » فرزقاً مفعول « اخرج » « ولكم » صفة رزقاً اومفعوله إن اُريد به المصدر كأنه قال رزقاً إياكم ، وإنما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة لانه اراد بالثمرة جماعة الثمرة كما في قولك ادركت ثمرة بستانه ، ويؤيده قراءة من الثمرة على التوحيد او لانَّ الجموع يتعاور بعضها موقع بعض ، او لانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حدِّ القلة .

« فلا تجعلوا » إمّا متعلق باعبدوا على أنه نهي معطوف عليه أو نفي منصوب

باضمار أن جواب له ، أو بلعلّ على أنّه منصوبٌ نصب فاطّلع في قوله تعالى « أبلغ الأسباب أسباب السّموات فأطّلع » إلحاقاً لها بالأشياء السّتّة ، وينبغي حينئذ أن يكون « الّذي » مفعول « يتّقون » .

أو بالّذي جعل على أنّه نهي وقع خبراً على تأويل « مقول فيه لا تجعلوا » والفاء للسببيّة أدخلت عليه لتضمّن المبتدء معنى الشّرط أو بهو الّذي على تقدير كونه خبراً ، فإمّا من عطف الإنشاء على الإخبار لجوازه أو بتاويل .

في الكشاف : [1] النِدُّ المثل ، ولا يقال إلّا للمثل المخالف المناوي ، ومعنى « ليس لله ندٌّ ولا ضدٌّ » نفي ما يسدُّه مسدّه ، ونفي ما ينافيه ، والكفّار لما تقرّبوا إلى أصنامهم وعظّموها وسمّوها آلهة ، أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادّته ، فقيل لهم الأنداد على سبيل التهكّم ، وكما تهكّم بهم بلفظ الندّ ، شنّع عليهم واستفظع شأنهم من حيث الجمع بأن جعلوا أنداداً كثيرة لمن لا يصحّ أن يكون له ندٌّ قطُّ ، وقرىء « نداً » .

« وأنتم تعلمون » حال من ضمير « فلاتجعلوا » والمفعول محذوف أي وحالكم أنّكم من أهل العلم والنظر وإصابة الرأى ، متمكّنون من معرفة أنّه لا يجوز أن يكون له ندٌّ ، أو مقدّر منويٌّ وهو أنّه لا يجوز ، أو لا يكون له ندٌّ ، أو أنّه لا يقدر على مثل هذه الافعال ولا يفعله غيره ، أو ما بينه وبينها من التفاوت ، وعلى التقدير فالمقصود منه مزيد التوبيخ لا تقيد الحكم وقصره عليه ، فانّ الظّاهر أنّ العالم والجاهل المتمكّن من العلم سواء في التكليف ، ولهذا صحّ الأوّل أيضاً .

نعم يمكن أن يفهم أنّ الجاهل معذور على تقدير عدم القدرة على العلم وتمكّنه منه ، فيمكن أن يستفاد منه عدم التكليف بما لا يطاق ، ويستنبط هنا أحكام اُخر :

منها إباحة السكون في أيّ جزء من الأرض كان على أيّ وجه أراد ، والصلاة فيه وساير العبادات ، بل إباحة الأرض والتّصرف فيها سكنىً وغيرها إلّا ما أخرجه

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٩٥ .

دليل ، إذ ليس المراد بجعلها فراشاً ما يختص ببعض ما تقدّم ، وكذا إباحة الماء واستعماله وطهارته بل طهوريّته أيضاً ، لأنّها من جملة انتفاعاتها المتعارفة المطلوبة منه .كما هو مقتضى مقام الامتنان ، ولكن قوله « فأخرج به من الثمرات » ربّما استدعى خلافه فتأمّل .

والمقام يستدعي كون جميع الثمرات المخرجة رزقاً وفي المجمع في « كلّما رزقوا » أنّ الرّزق عبارة عما يصحّ الانتفاع به ، ولا يكون لأحد المنع منه ، وفي القاموس: الرّزق ما ينتفع به ، وقد يقرب منه كلام القاضي كما يأتي فقد يستفاد إباحة الثّمرات جميعاً وعموم الانتفاع بها إلاّ ما أخرجه دليل ، وتحريم الشرك وثبوت الوحدانيّة .

قال القاضي[١]: اعلم أنّ مضمون الآيتين هو الامر بعبادة الله والنهي عن الاشراك به ، والاشارة إلى ما هو العلّة والمقتضي لها ، وبيانه أنّه رتّب الامر بالعبادة على صفة الربوبيّة إشعاراً بأنّها العلّة لوجوبها ، ثمّ بيّن ربوبيتها بأنّه خالقهم وخالق اُصولهم وما يحتاجون إليه في معاشهم من المقلة والمظلة والمطاعم والملابس ، فانّ الثمرة أعمّ من المطعوم ، والرّزق أعمّ من المأكول والمشروب ، ثمّ لمّا كانت هذه اُمور الّتي لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيّته، رتّب عليها النّهي عن الاشراك به .

(١) تفسير البيضاوى ١/١١١ .

# النوع الثامن

## فيما عدا اليومية واحكام يلحق اليومية ايضا

**الأولى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ [الجمعة ٩].**

خصّ الخطاب بالمؤمنين تشريفاً لهم وتعظيماً ، ولانّهم المنتفعون بذلك ، والنّداء الاذان . في المجمع [١] أي إذا أذّن لصلاة الجمعة ، وذلك إذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة ، وذلك أنّه لم يكن على عهد رسول الله نداء سواه ، ونحو ذلك في الكشاف . واللام للاجل وقيل : للتوقيت ، وحينئذ يلزم عدم اعتبار الاذان قبل وقت الصلاة في ذلك وإن شرع ، وعلى الاوّل يعتبر مع شرعيّته ، أما لا معها فالأظهر لا .

و « من » بيانيّة مفسّرة لإذا وقيل : للصّلاة على توقيت اللام ، وقيل بمعنى في ، وقيل للتبعيض ، ويوم الجمعة يوم الفوج المجموع كقولهم ضحكة للمضحوك منه ، ويوم الجمعة بفتح الميم يوم الوقت الجامع كقولهم ضحكة ولعنة ، والجمعة تثقيل للجمعة ، وقرىء بهنّ جميعاً [٢] .

« فاسعوا » أي فامضوا [٣] وقد قرء به عبدالله بن مسعود ، وروي ذلك عن عليّ

---

(١) انظر المجمع ج ٥ ص ٢٨٨ والكشاف ج ٤ ص ٥٣٢ .

(٢) كذافى الكشاف ج ٤ ص٥٣٢ وفى روح المعانى ج ٢٨ ص ٨٧ والجمعة بضم الميم وهو الافصح والاكثر الشايع و به قرء الجمهور و قرء ابن الزبير وابو حيوه وابن ابى عبله و زيد بن على والاعمش بسكونها وروى عن ابىعمرو وهو لغة تميم وجاء فتحها ولم يقرء به ونقل بعضهم الكسر ايضاً انتهى .

وانظر ايضاً شواذ القرآن لابن خالويه ص ١٥٣ .

(٣) هكذا ترى فىالمجمع ج ٥ ص٢٨٨ وفيه ايضاًرواية ابن مسعود لوعلمتالاسراع الخ . وترى احاديث كثيرة فىذلك فى الدر المنثور ج ٦ ص ٢١٩ وفتح القدير ج ٥ ص←

عليه السلام وعمر بن الخطّاب وأبيّ بن كعب وابن عبّاس ، وهو المرويُّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام وعن ابن مسعود : لو علمت الاسراع لأسرعت حتّى يقع ردائي من كتفي ، ونحوه عن عمر ، وعن الحسن : ما هو السعي على الاقدام ، وقد نهوا أن يأتو الصّلاة إلّاوعليهم السكينة والوقار ، ولكن بالقلوب والنيّات ، ويقرب منه ما قيل : إنّه عبّر بالسّعي للمبالغة في الفعل وعدم الترك ، ولا يبعد أن يحمل على نحو ذلك قول قَتادة أي امضوا إليها مسرعين غير متثاقلين .

وفي الكشاف : وقيل : المراد بالسعي القصد دون العَدو ، والسّعي التصرف في كلّ عمل ، ومنه قوله تعالى « فلما بلغ معه السعي » « وأن ليس للانسان إلاّ ماسعى » فليتأمّل .

والمراد بذكر الله إمّا الصّلاة فكأنّه قال إليها ، إلّا أنّه عبّر عنها بذكر الله تشريفاً لها وترغيباً في فعلها ، وقيل : إشارة إلى أنّها ذكر الله وأنّه ينبغي القصد بفعلها أنّها ذكر الله ، أو الخطبة أو هما جميعاً والله أعلم .

وظاهر الاية وجوب السعي على جميع المؤمنين ، وما يقال من أنّ فيها إشارة إلى الاختصاص بالأحرار ، لأنّ العبد محجور عليه ، فموضع نظر وتأمّل ، نعم لا ريب في تأييده القول بالعدد الأقل كالخمسة دون السبعة ، وإطلاق تحريم البيع بعد النداء يقتضي حرمته ، وإن لم يكن مانعاً من السعي ، إذ قد يمكن الجمع بينهما .

والظّاهر أن لاقائل أيضاً بتخصيص المنع بالمانع ، فلايبعد أن يكون تحريمه نوع تعبّد فلا ينبغي إلحاق سائر العقود به مطلقاً من غير نصّ ، لأنّه قياس من غير ظهور علّة جامعة ، مع مخالفته للأصل ، وما دلّ على إباحتها من العقل والنقل كتاباً وسنة وإجماعاً ، وهو مذهب أكثر أصحابنا ، حتّى لم ينقل فيه خلاف بين المتقدمين منهم .

---

← ٢٢٣ وفى روح المعانى ج ٢٨ ص ٩١ و قرء كثيرمن الصحابة والتابعين فامضوا و حملت على التفسير بناء على انه لايراد بالسعى الاسراع فى المشى ولم تجعل قرآناً لمخالفتها سواد المصحف المجمع عليه .

وما يقال من أنّ في الاية إيماء إلى العلّة ، وهي موجودة في محلّ النزاع فانّ قوله سبحانه « ذلكم خير لكم » جرى مجرى التعليل لما قبله ، الّذي من جملته ترك البيع ، ولا شبهة في مشاركة سائر العقود البيع في ذلك ، فيشاركه في التّحريم ، وتخصيص البيع بالذكر لأنّ فعله كان أكثرياً لأنّهم كانوا يهبطون من قراهم وبواديهم وينصبّون إلى المصر من كلّ أوب لأجل البيع والشّراء .

أو أنّ ظاهر الآية وجوب السّعي بعد النّداء على الفور ، وإن لم يكن ذلك من نفس الأمر ، لأن الأمر بترك البيع قرينة إرادة المسارعة ، فيكون كلّ ما شأنه أن يكون منافياً له منجرّا إلى التراخي عنه مأموراً بتركه ، فيكون محرّماً فموضع نظر لا يخفى .

وقول الشهيد أنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه ، لا يفيد الاطلاق وأمّا ما أشار إليه بقوله لو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة الّذي هو معناه الأصليّ كان مستفاداً من الآية تحريم غيره أيضاً فبعيد لأنّه خلاف المعنى الشرعيّ هذا .

وأمّا الانعقاد فعليه أكثر المتأخّرين لعموم «أوفوا بالعقود » و « إلّا أن يكون تجارة عن تراض منكم » وعدم كون النّهي في المعاملات دالاً على الفساد ، وأكثر المتقدّمين على عدمه لكون النّهي دالاً على الفساد كما قد يشعر به قوله تعالى « وأحلّ الله البيع وحرّم الرّبى » .

وقال بعض مشايخنا سلّمهم الله [١] : لا يبعد عدم الانعقاد وإن لم يكن النّهي مطلقاً دالا على الفساد ، ليتمّ المطلوب ، والترغيب إلى الصّلاة ، ولأنّ ما يدلّ على انعقاده هو إباحته ، فمع رفعها لا ينعقد ، مؤيّداً بالاصل من عدم الانتقال ، وليس كون العقد الحرام الّذي لا يرضى الله به دليلا وموجباً لذلك بظاهر فليتأمّل فيه .

وظاهر التعليق ألايحرم بمجرّد زوال الشمس [ بدون الأذان ] و صرّح في المنتهى أنّه مذهب علمائناأجمع وأكثر أهل العلم خلافاً لمالك وأحمد ، فذهاب الشهيد الثاني في شرح الشرايع إلى ماذهبا غريب .

---

(١) انظر زبدة البيان ص ١١٦ ط المرتضوى .

وظاهر الأكثر أنّ المراد بالبيع المبايعة ، أي مايعمّ الشراء ، وهو غير بعيد وربّما فهم ترك التوجّه والعناية به أيضاً .

ولو كان أحد المتبايعين ممّن لايجب عليه الجمعة ، فقيل بالكراهية بالنسبة إليه لعدم مقتضى التحريم ، وقيل بالحرمة أيضاً لقوله تعالى « ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » وأيضاًلما فهم من الآية عموم ترك البيع قبولاً أيضاً ، فالخروج منه بمجرّد سقوط وجوب الجمعة عنه بدليل مخصوص به موضع نظر .

« ذلكم » أي ماأمر به من السعي وترك البيع « خيرٌ لكم » و أنفع عاقبة بل ودينا « إن كنتم تعلمون » الخير والشر أوكنتم من أهل العلم والتّمييز تعلمون أنّ ذلك خير لكم .

**الثانيه : فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .**

ثمّ أطلق لهم ماحظّر عليهم بعد قضاء الصّلاة من الانتشار ، وابتغاء الرّبح والنفع من فضل الله ورحمته مع التوصية باكثار الذكر ، وأن لا يلهيهم شيء من تجارة وغيرها عنه ، لأنّ فلاحهم فيه وفوزهم منوط به .

وفي ذلك إشارة إلى أنّ الطالب لاينبغي أن يعتمد على سعيه وكدّه ، بل على فضل الله ورحمته وتوفيقه وتيسيره ، طالباً ذلك من الله وروي[1] عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : الصّلاة يوم الجمعة والانتشار يوم السّبت .

وروى عمر بن يزيد[2] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّي لأركب في الحاجة

---

(١) كنز العرفان ج ١ ص ١٧١ والمجمع ج ٥ ص ٢٨٩ والوسائل الباب ٥٢ من ابواب صلوة الجمعة ج ٥ ص ٨٥ المسلسل ٩٧٠٥ والفقيه ج ١ ص ٢٧٣ الرقم ١٢٥٢ ط النجف و نورالثقلين ج ٥ ص ٣٢٨.

(٢) المجمع ج ٥ ص ٢٨٩ و نورالثقلين ج ٥ ص ٣٢٧ و مسالك الافهام ج ١ ص ٢٦٥ والوسائل الباب ٥ من مقدمات التجارة ج ١٢ ص ١٦ المسلسل ٢١٨٩٣ عن عدة الداعي .

التي كفاها الله ماأركب فيها إلاّ التماس أن يراني الله أضحى في طلب الحلال ، أما تسمع قول الله عز وجل « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله» أرأيت لو أنّ رجلاً دخل بيتاً وطيّن عليه بابه ثمّ قال رزقي ينزل عليّ ، كان يكون هذا ؟ أما إنه أحد الثلثة الّذين لايستجاب لهم : أي رجل يدعو على امرأته ، [أن يريحه منها فلايستجاب له لأن عصمتها بيده لوشاء أن يخلّي سبيلها لخلاّ سبيلها] ورجل يكون له الحقّ على آخر فلا يشهد عليه فيجحد فيدعو ، ورجل يكون عنده الشيء فيجلس في بيته فلا ينتشر ولا يطلب حتّى يأكله ثمّ يدعو فلا يستجاب لهم.

وعن ابن عبّاس لم يؤمروا بطلب شيء من الدنيا ، إنّما هو عيادة المرضى ، و حضور الجنائز ، و زيارة أخ في الله ، و ذلك في المجمع عن أنس عن النّبي ﷺ وعن الحسن وسعيد بن المسيّب وسعيد بن جبير ومكحول طلب العلم وقيل : صلاة التطوع وقيل : واذكروا الله أي على إحسانه واشكروه على نعمه وعلى ما وفّقكم من طاعته وأداء فرضه .

وقيل : المراد بالذكر هنا الفكر كما قال [١] « تفكّر ساعة خير من عبادة سنة » وقيل : معناه اذكروا الله في تجارتكم وأسواقكم ، كما روي عن النّبي ﷺ أنه قال « من ذكر الله في سوق مخلصاً عند غفلة الناس وشغلهم بما فيه ، كتب له ألف حسنة، ويغفر الله له يوم القيامة مغفرة لم تخطر على قلب بشر . ولا يبعد أن يكون المراد واذكروا الله في الطلب ، فراعوا أوامره ونواهيه ، فلا تطلبوا إلاّ ما يحلّ من حيث يحلّ دون مالايحلّ ومن حيث لايحلّ .

**الثالثة وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ .**

روي [٢] أنّ دحية بن خليفة الكلبيّ قدم من الشام بتجارة ذات جمعة ورسول

---

(١) المجمع ج ٥ ص ٢٨٩.

(٢) انظر المجمع ج ٥ ص ٢٨٧ والكشاف ج ٤ ص ٥٣٦ والدر المنثور ج ٦ ص ٢٢٠ الى ٢٢٢ و روح المعاني ج ٢٨ ص ٩٢.

الله ﷺ على المنبر يخطب ، وقيل : يصلّي وكان يضرب بالطبل ليؤذن الناس بقدومه أوكانوا إذا أقبلت العير استقبلوها بالطبل والتصفيق ، فلما اتفق ذلك قاموا إليه ، فما بقي معه إلاّ يسير ، قيل : ثمانية ، وأحدعشر ، واثنا عشر ، وأربعون ، فقال : و الّذي نفس محمّد بيده لوخرجوا جميعاً لأضرم الله عليهم الوادي ناراً .

وعن قتادة : فعلوا ذلك ثلاث مرات في كلّ مقدم عير ونزلت في ذمّ اُولئك بأنهم إذا علموا تجارة أولهواً انصرفوا عنه ﷺ «إليها» إلى التجارة ، وإنّما خصّت بردّ الضمير إليها ، لأنها كانت أهم إليهم اكتفاء ، والتقرير إذا رأوا تجارة انفضّوا إليها أولهواً انفضّوا إليه ، فحذف أحدهما لدلالة الآخر عليه .

وكذلك قراءة من قرء « انفضّوا إليه » وقراءة من قرء لهواً أو تجارة انفضّوا إليها ، وقرىء إليهما [1] فالظاهر أنّ منهم من خرج للتّجارة ، ومنهم من خرج للّهو ، كما قيل .

وقيل : الضمير للتجارة من غير تقدير آخر، لأنّ المراد إذا رأوا تجارة وعلموها أولهواً دالاّ عليها فظنّوها انفضّوا إليها . وقدّم التجارة أولاً للترقّي باللهو ، إذلا فائدة لهم فيه ، بخلافها فالذمّ على الانصراف أولى وأقوى وأخّرها ثانياً للترقّي بها فانّ كون ماعند الله من الثواب على سماع الخطبة وحضور الموعظة والصلاة والثبات مع النبيّ ﷺ ـ أومن خير الدنيا والآخرة ـ خيراً من التجارة أبلغ من كونه خيراً من اللهو الّذي لافائدة فيه إلاّ وهماً و لعلّ التفضيل أيضاً بناء على وهمهم ليناً ومماشاةً وتخلّقاً معهم .

« والله خير الرازقين » فيرزقكم إن لم تتركو الخطبة والجمعة خيراً ممّا يرزقكم

---

(١) نقله في الكشاف ج ٤ ص ٥٣٧ قال في روح المعاني ص ٩٣ وقرىء اليهما بضمير الاثنين كما في قوله ان يكن غنيا او فقيراً فالله اولى بهما وهو متاول لانه بعد العطف باو لكونها لاحد الشيئين لا يثنى الضمير وكذا الخبر والحال والوصف فهى على هذه القرائة بمعنى الواو كما قيل في الاية التى ذكرناها انتهى.

مع الترك ، أوخيراً ممّا ترجون من التجارة ونحوها ، وقيل : أي يرزقكم و إن لم تتركوا الخطبة والجمعة ، «وخير الرازقين » من قبيل «أحكم الحاكمين » و «أحسن الخالقين » إي إن أمكن وجود الرازقين فهوخيرهم ، وقيل الاطلاق على غيره بطريق المجاز ، ولاريب أنّ الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازقين بطريق المجاز .

**الرابعة : في التوبة [٨٤] وَلاٰ تُصَلِّ عَلىٰ اَحَدٍ مِنْهُمْ مٰاتَ اَبَداً وَلاٰ تَقُمْ عَلىٰ قَبْرِهِ اِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَمٰاتُوا وَهُمْ فٰاسِقُونَ .**

« مات » في موضع جرّ صفة لأحد ، ومضيّه بالنسبة إلى فعل الصلاة ، وفي الكشاف : وإنّما قيل : مات وماتوا بلفظ الماضي ، والمعنى على الاستقبال على تقدير الكون والوجود ، لأنه كائن موجود لامحالة ، وفيه مالايخفى .

« وأبداً » منصوب على أنّه ظرف للنهي تاكيد له وكونه ظرفاً للمنهي كما هو ظاهر بعض إن صحّ فبتكلّف إما للموت كما قال به القاضي وإنّما كسر إنّ في «إنّهم» وإن كان في موضع التعليل ، لتحقيق الاخبار بأنّهم على الصفة التي ذكرها ، روي [١] أنّه صلّى الله عليه وآله صلّى على عبد الله أبيّ وألبسه قميصه قبل أن ينهى عن الصلاة على المنافقين ، عن ابن عباس وجابر وقتادة.

وقيل : إنه عليه السلام أراد أن يصلّي عليه فأخذ جبرئيل بثوبه وتلا عليه : لاتصلّ الآية ، عن أنس والحسن ، وروي أنّه كان قد أنفذ إليه قميصه ، فقيل له صلّى الله عليه وآله : لم وجّهت بقميصك إليه يكفّن فيه وهو كافر ؟ فقال : إنّ قميصي لن يغني عنه من الله شيئاً ، وإني اُؤمّل من الله أن يدخل بهذا السبب في الاسلام خلق كثير ، فروي أنّه أسلم ألف من الخزرج لمّا رأوه يطلب الاستشفاء بثوب رسول الله صلّى الله عليه وآله ذكره الزجّاج، قال : والأكثر في الرواية أنّه لم يصلّ عليه .

وقيل : إنمّا فعل ذلك [٢] مكافأة له على حسناه في الحديبية فانّه لما قال المشركون لانأذن : لمحمد ولكنّا نأذن لعبدالله ، قال: لا لي اُسوة برسول الله صلّى الله عليه وآله

(١) المجمع ج ٢ ص ٥٧.

(٢) انظر الكشاف ج ٢ ص ٢٩٨ و في الكاف الشاف ذيله تخريجه.

وأيضاً لما اسر العبّاس يوم بدر ، لم يجدوا له قميصاً على طوله وكان طويلاً فكساه عبدالله هذا قميصه ، أوإجابة إلى مسئلته إيّاه ، فقد روى ذلك ، وكان عليه السلام لايرد سائلاً ، وكان يتوفّر على دواعي المروة ويعمل بعادات الكرام ، أو إكراماً لابنه : فقد روي أنّه قال : أسئلك أن تكفّنه في بعض قمصانك، وأن تقوم على قبره لايشمت به الأعداء

وروى محمّدبن يعقوب في الحسن[1] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لما مات عبد الله أبيّ بن سلول حضر النبيّ صلى الله عليه وآله جنازته فقال عمر لرسول الله: يارسول الله ألم ينهك الله أن تقوم على قبره ؟ فسكت ، فقال : يارسول الله ألم ينهك الله أن تقوم على قبره ؟ فقال له : ويلك مايدريك ماقلت ؟ إنّي قلت اللهمّ احش جوفه ناراً و املأ قبره ناراً وأصله ناراً، قال أبو عبد الله :فأبدا من رسول الله صلى الله عليه وآله ماكان يكره .

فالظاهر أنّ المراد في الآية الوقوف للدعاء له ، والاستغفار ، ونحوذلك، وكأنه كذا يعتبر في الصلاة على أحدهم ، فانّ الظاهر منها أيضاً مايكون فيه دعاء للميّت كما صرّح به القاضي ، فلا منافاة بين فعله صلى الله عليه وآله ومفاد الآية أصلاً ، وجاز أيضاًأن يكون ذلك بعد الصلاة ونزول الآية ، فلا ينافي قول ابن عبّاس ، وعلى القول الآخر فليس في الرواية أنّه صلّى ، هذا .

فقد ظهر دلالة الآية على عدم جواز الصلاة في وقت من الأوقات على أحد من الكفار مات على كفره ، وكذا الوقوف على قبورهم للدعاء لهم ، وأنّ العلّة كفرهم وموتهم عليه ، بناء على أنّ المراد من الفسق هنا الكفر كما قيل ، وإشعارها بأنّ ذلك

---

(١) انظرالوسائل ج ٢ ص ٧٧٠ المسلسل ٣٠٤٢ و هي‌في‌المنتقى لصاحب المعالم ج ١ ص ٢٢٢ و وصفه المصنف بالحسن لكون ابراهيم بن هاشم فى طريقه و قد اوضحنا فى تعاليقنا على مسالك الافهام ج١ص ١٢٩ ان الحديث من طريقه صحيح فراجع و ترى‌مضمون الحديث مروياً فى البرهان ج ٢ ص ١٤٨ و ص ١٤٩ و نورالثقلين ج ٢ ص ٢٤٨ الى ص ٥٢١ عن كتب اخرى كالعياشى و تفسير على بن ابراهيم و عوالى اللالى فراجع.

عبادة مشروعة بالنسبة إلى سائر المسلمين ، إذ لو لا ذلك لم يخص سبحانه بالنهى الكافر ، هذا .

وقد يتأمّل في الاشعار بكونها عبادة فتفكّر .

الخامسة في النساء [١٠٠] . **وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ** . أي سافرتم فيها **فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ** حرج وإثم في **أَنْ تَقْصُرُوا** . في الكشاف في محلّ النصب بنزع الخافض ، وقيل في موضع جرّ على تقدير حرف الجرّ لأنّ الحرف حذف لطول الكلام ، وما حذف لذلك فهو في حكم الثابت ، وقرىء في الشواذ « تقصروا » من الاقصار ، و« تقصّروا» من [١] التقصير .

**مِنَ الصَّلاةِ** من زائدة وقال سيبويه صفة موصوف محذوف اى شيئاً «من الصلاة»

**إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا** .

في موضع نصب على المفعول به ، وقيل مفعول له أي كراهة أن يفتنكم و في قراءة اُبيّ بن كعب [٢] بغير « إن خفتم » فقيل المعنى أن لا يفتنكم أو كراهة أن يفتنكم كقوله « يبيّن الله لكم أن تضلّوا » .

**إِنَّ الْكافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً** .

أي ظاهر العداوة ، قال في الكافرين عدواً ، لأنّ لفظة فعول تقع على الواحد والجماعة ، ثمّ الضرب في الأرض معتبر في القصر بنصّ الكتاب ، وقد أجمع علماؤنا على أنّ المسافة شرط وهو قول أهل العلم ، نعم عن داود يقصر في قليل السفر وكثيره .

---

(١) نقلهما فى الكشاف ج ١ ص ٥٥٨ و فيه و جاء فى الحديث اقصار الخطبة بمعنى تقصيرها و فى الكاف الشاف تخريجه و كذا نقل القرائتين فى روح المعانى ج ٥ ص ١١٩ و كذا نقل التشديد فى شواذ القرآن لابن خالويه ص ٢٨ و كل نقل التشديد عن الزهرى و فى شواذ القرآن نقل ان تفصروا من افصر بالفاء عن عباس عن القاسم ولم اظفر فى اللسان والتاج على تلك اللغة .

(٢) و كذا نقله عنه و عن عبدالله فى روح المعانى ج ٥ ص ١٢١ و عن عبدالله فى الكشاف ج ١ ص ٥٥٩.

فالذي عليه علماؤنا أربعة وعشرون ميلاً ثمانية فراسخ مسيرة يوم ، وبه قال الأوزاعي قال : وبه قال عامّة العلماء ، وأقلّ من ذلك إلى نصفه ، إذا كان قصده الرجوع في يومه أو قبل إقامة عشرة كذلك ، وقيل : مع عدم قصد الرجوع بالتخيّر بينه وبين الاتمام ، وعند الشافعي ستّة عشر فرسخاً مسيرة يومين ، وفي قول له مسيرة يوم ، وفي آخر أربعة فراسخ ، وعند أبي حنيفة أربعة وعشرون فرسخاً مسير ثلثة أيّام واعتبار الأربعة مطلقاً أقرب إلى إطلاق الآية ، والعموم المفهوم من إذا ، لكن لم يعتبرها الأكثر كذلك لمخالفتها لروايات كثيرة مع التصريح في بعضها باعتبار الرجوع ولو قبل عشرة كما يقتضيه قصر الحاج من أهل مكة تأمل .

وأيضا ظاهر الآية أنّ مجرّد الخروج إلى السفر وصدق الضرب في الأرض سبب للقصر ، لكن حدّه أكثر الأصحاب بالوصول إلى موضع يخفى الأذان والجدران لروايات [1] ، وقيل أيضاً بمجرّد الخروج لبعض الروايات فتأمل .

ولا يخفى أنّ نفي الجناح يصحّ في الواجب والمستحبّ والمباح ، بل في المرجوح أيضاً ، فبالنظر إلى أنّ هذا قصر للصلاة التامّة الواجبة ، والأصل عدم وجوبه ، قال الشافعي بالتخيير ، ونظراً إلى أنّ الروايات قد دلّت على شيوع ذلك في فعل النبيّ والصحابة [2] قال بأنّ القصر أفضل ، وبالنظر إلى أنّ أقلّ الرخصة جوازه مع المرجوحيّة قال أيضاً بأنّ الاتمام أفضل ، وأنت تعلم أنّ كلّ ذلك مع عدم الدليل على وجوب القصر ، أما معه فيتعيّن ، فيكون عزيمة كما ذهب إليه أصحابنا ، وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام وعمر وابن عمر وكثير من الصحابة وأبي حنيفة وأصحابه .

فعن عمر: صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيّكم [3] وعن عائشة أوّل ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ، فأُقرّت في السفر ، وزيدت في الحضر ، وعن

---

(١) انظر الباب ٥ و ٦ و ٧ من ابواب صلوة المسافر من الوسائل.

(٢) انظر الكشاف ج ١ ص ٥٥٨ و فى الكاف الشاف ذيله تخريج هذه الروايات وهى فى كتب الشيعة كثيرة لا احتياج الى ذكر المصادر .

(٣) انظر الكشاف ج ١ ص ٥٥٨ و تخريج الكاف الشاف ذيله.

ابن عبّاس فرض الله الصلاة على لسان نبيّكم صلّى الله عليه وآله في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين .

وعن ابن عمر [١] قال صحبت رسول الله ﷺ في السفر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله تعالى ، وصحبت أبابكر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله ، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله عزوجل .

وعن ابن مسعود أنّه لمّا بلغه أنّ عثمان صلّى أربعاً ، استرجع وقال : صلّيت مع النبيّ ﷺ ركعتين ، ومع أبي بكر ركعتين ، ومع عمر ركعتين ، ثمّ تفرّقت بكم الطرق فياليت حظّي من أربع ركعات ركعتان متقبّلتان .

وعن ابن عبّاس أنه قال للّذي قال له : كنت اُتمّ الصلاة وصاحبي يقصّر : أنت الذي كنت تقصّر وصاحبك يتمّ ، وعن ابن عمر أنّه قال لرجل سأل عن صلاة السفر: ركعتان فمن خالف السنّة كفر .

وعن يعلى بن اُمية قال : قلت لعمر بن الخطّاب «ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الّذين كفروا» فقد أمن الناس ، فقال : عجبت ممّا عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ، أخرجه الجماعة إلاّ البخاريّ والموطأ .

وعن عبد الله بن خالد بن أسيد أنه قال لابن عمر : كيف تقصر الصلاة وإنّما قال الله عزوجل «ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم» فقال ابن عمر يا ابن أخي إنّ رسول الله ﷺ أتانا ونحن ضلاّل ، فعلّمنا فكان فيما علّمنا أن أمرنا أن نصلّي ركعتين في السفر أخرجه النسائيّ والأمر للوجوب .

---

(١) ترى هذه الاحاديث بطرق مختلفة و اسناد متفاوته فى الدرالمنثور ج ٣ ص ٢٠٩ و ص ٢١٠ و ترى بعضها فى كنزالعرفان او مسالك الافهام تفسير آية القصر قد بينا فى تعاليقنا مصادر الحديث فراجع ولايحسن لنا هنا التكرار و انظر ايضاً زادالمعاد لابن القيم الجوزية ج ١ من ص ١٢٧ الى ص ١٣١ .

ومن طريق الخاصّة [1] ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي‌عبدالله عليه‌السلام قال : سمعته يقول : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله إنّ الله‌عزوجل تصدّق على مرضى اُمّتي ومسافريها بالتقصير والافطار ، أيسرّ أحدكم إذا تصدّق أن تردّ عليه ؟

وفي الصحيح [2] عن عليّ بن يقطين قال : سألت أبا الحسن الأوّل عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم ، قال : يجب عليه التقصير ، إذا كان مسير يوم .

---

(١) انظر الباب ٢٢ من ابواب صلوة المسافر ج ٥ ص ٥٣٩ المسلسل ١١٣٣٥ عن الفروع ج ١ ص ١٩٧ وكذا ج ٧ ص ١٢٤ الباب ١ من يصح منه الصوم المسلسل ١٣١٤٨ ولم ينقل الحديث عن الشيخ والمصنف نقله عن الشيخ قلت وهذا الحديث مروى فى التهذيب ايضاً ج ٤ ص ٢١٦ الرقم ٦٢٨.

لكن فى نسخة التهذيب عن ابن ابى نجران مكان ابن ابى عمير و اما فى الكافى فعن ابن ابى عمير و عده فى المرآت ج٣ ص ٢٣١ من الصحيح و ذلك للاجماع على تصحيح ما يصح عن ابن أبى عمير.

و قد روى الحديث فى الفقيه ايضا ج ٢ ص ٩٠ بالرقم ٤٠٣ له صدر ليس فى الكافى والتهذيب رواه عن يحيى بن ابى العلاء عن ابى عبدالله فراجع ولم اظفر على نقل الحديث فى المنتقى مع بنائه على نقل الاحاديث الصحيحة والحسنة و لعله لارسال الحديث بعد ابن ابى عمير فى الكافى وبعد ابن ابى نجران فى التهذيب و فى طريق الصدوق الى يحيى بن ابى العلاء ابان بن عثمان و قد تكلم فيه علماء الرجال.

و على اى فلم يكن الحديث عند صاحب المعالم من الصحاح اوالحسان و لذا لم ينقله فى المنتقى والحق كون الحديث معتبراً و ان لم نسمه بالصحيح وابان بن عثمان من اصحاب الاجماع والله اعلم.

(٢) الحدائق ج ١١ ص ٢٩٩ والوسائل ج ٥ ص ٤٩٣ المسلسل ١١١٥٧ ـ الباب ١ من ابواب صلوة المسافر : نقله عن التهذيب والاستبصار و هو فى التهذيب ج ٣ ص ٢٠٩ الرقم ٥٠٣ والاستبصار ج١ ص ٢٢٥ الرقم ٨٩٩ وفى آخر الحديث و ان كان يدور فى عمله و هو فى المنتقى ج ١ ص ٥٥٣.

وفي الصحيح [١] عن عبدالله بن سنان عن أبيعبدالله عليه السلام قال : الصلاة في السفر ركعتان ، ليس قبلهما ولا بعدهما شيء ، إلّا المغرب ثلاث ركعات .

وفي الصحيح [٢] عن عبيدالله الحلبيّ قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : صلّيت الظهر أربع ركعات وأنا في السفر ؟ قال : أعد .

وفي الصحيح [٣] عن زرارة ومحمدبن مسلم أنهما قالا : قلنا لأبي جعفر عليه السلام ما

---

(١) الوسائل ج ٥ ص ٥٢٩ المسلسل ١١٢٩٩ـ الباب ١٦ من ابواب صلوة المسافر عن التهذيب والاستبصار و هو فيالمنتقى ج ١ ص ٥٣١ و فيه ان فيالتهذيب عن الحسين بن سعيد عنالنضر بن سويد عن عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله قال الصلوة فيالسفر ركعتانليس قبلهما ولا بعدهما الا المغرب ثلاث .

ورواه فيالاستبصار عن الشيخ ابيعبدالله المفيد عن احمدبن محمد عنابيه عنالحسين بنالحسن بن ابان عنالحسين بن سعيد بسايرالسند انتهى مافيالمنتقى قلت وترى الحديث فيالتهذيب ج ٢ ص ١٣ الرقم ٣١ وفيالاستبصار ج ١ ص ٢٢٠ الرقم ٧٧٨ مطابقاً لما افاده صاحبالمعالم قدس سره فيالمنتقى فراجع .

(٢) الوسائل الباب ١٧ من أبواب صلوة المسافر ج ٥ ص ٥٣١ المسلسل ١١٣٠٥ عنالتهذيب قلتوهو فيالتهذيب صلوة المسافر ج٢ ص ١٤ الرقم ٣٣ وهو فيالحدائق ج١١ ص ٤٢٧ وفيالمنتقى ج ١ ص ٥٥١ .

(٣) الحديث رواه كما فى المتن فى الفقيه ط النجف ج ١ ص ٢٧٨ الرقم ١٢٦٦ و ط مطبعة الصدوق ج ص ٤٣٤ الرقم ١٢٦٥ وروى بعضهالعياشي ج١ ص ٢٧١ الرقم ٢٥٤ وفيالبرهان ج ١ ص ٤١٠ ونورالثقلين ج ١ ص ٤٤٩ والمجمع ج ٢ ص ١٠١ والبحار ج ١٨ ص ٦٩٤ ودعائمالاسلام ج١ ص ١٩٥ وترى اجزاء الحديث مبثوثة فيالوسائلالباب ١ و ١٧ و ٢٢ منابواب صلوةالمسافر .

وروى الحديث بتمامه فيالحدائق ج ١١ ص ٢٩٦ وقلائدالدرر ج ١ ص٢٢٣ وزبدة البيان ط المرتضوى ص ١٢٠ وبين فيه فوائد يستفاد منالحديث نقلناها فيتعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص٢٧٣ فراجع ونقلالحديث بتمامه ايضاً فيالمنتقى ج١ ص٥٥١ وقال فيطريق الفقيه الى محمدبن مسلم جهالة والاعتبار بالطريق عنزرارة انتهى .

ثمذوخشب علىمافى معجم مااستعجم للبكرى ص٤٩٩ بضم اوله وثانيه وبالباءالمعجمة بواحد موضع يتصل بالكلاب ـ بضمالكاف ـ وهوعلىمرحلة منالمدينةعلىطريقالشام وفى معجم ←

تقول : في الصلاة في السفر كيف هي وكم هي ؟ فقال: إنّ الله عزوجل يقول «وإذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة» فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر ، قالا : قلنا : انما قال الله تعالى « فليس عليكم جناح » ولم يقل افعلوا فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر ؟ فقال عليه السلام أوليس قد قال الله تعالى في الصفا والمروة : « فمن حجّ البيت أو اعتمر فلاجناح عليه أن يطّوّف بهما » ألا ترى أن الطواف بهما واجب مفروض لأنّ الله عزوجل ذكره في كتابه وصنع نبيّه صلى الله عليه وآله وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبيّ صلى الله عليه وآله وذكره الله تعالى في كتابه .

قالا : قلنا له فمن صلّى في السفر أربعاً أيعيد أم لا ؟ قال : إن كان قد قرئت عليه آية التقصير وفسّرت له فصلّى أربعاً أعاد ، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه ، والصلاة كلّها في السفر الفريضة ركعتان إلاّ المغرب ، فانّها ثلاث ليس فيها تقصير : تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر ثلاث ركعات ، وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان أربعة وعشرون ميلاً ، فقصّر وأفطر ، فصارت سنّة ، وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله قوماً صاموا حين أفطر « العصاة » قال : فهم العصاة إلى يوم القيمة ، وإنّا لنعرف أبناءهم وأبناء أبنائهم إلى يومنا هذا .

قال في الكشاف [1] : كأنّهم ألفوا الاتمام فكانوا مظنّة لأن يخطر ببالهم أنّ عليهم نقصاناً في القصر ، فنفى عنهم الجناح ليطيب أنفسهم بالقصر ، ويطمئنّوا إليه وهو غير بعيد كما تنبّه له من آخر حديث أبي عبدالله عليه السلام ، وتشبيهه القصر بالسعي بين الصفا والمروة ، كما سيتّضح لك إنشاء الله ، والروايات الدّالة على وجوب القصر

---

البلدان ج ٢ ص ٣٧٢ ط بيروت: خشب بضم اوله وثانيه وآخره باء موحده واد على مسيرة ليلة من المدينه له ذكر كثير في الحديث وفي المغازى قال كثير :

وذاخشب من آخر الليل قلبت — وتبغى به ليلى على غير موعد

وفيه ان الخشب جمع اخشب وهو الخشن الغليظ من الجبل ويقال هو الذى لا يرتقى فيه .

(١) الكشاف ج١ ص ٥٥٨ .

مطلقا مخصّصة بما دلّت على التخيير في مواضعه الأربعة ، ولا تنافي الآية فتدبّر وأيضاً إطلاق السفر يعمّ ماكان معصية ، ولكن رفع الجناح عن القصر إرفاقاً يناسب التخصيص بالمباح فلايبعد كما هو مقتضى الأخبار والاجماع فتامل .

في المجمع [1] إنّ في المراد من قصر الصلاة هنا أقوالاً .

الف ـ أنّ معناه أن تقصروا الرباعيّات ركعتين ركعتين عن مجاهد وجماعة من المفسّرين وهو قول الفقهاء ، ومذهب أهل البيت عليهم السلام .

ب ـ وذهب إليه جماعة من الصحابة والتابعين منهم جابر بن عبدالله وحذيفة بن اليمان وزيدبن ثابت وابن عباس وأبوهريرة وكعب وكان من الصحابة قطعت يده يوم اليمامة وابن عمر وسعيدبن جبير والسدّى : أنّ المعنى قصر صلاة الخوف من صلاة السفر لامن صلاة الاقامة لأنّ صلاة السفر عندهم ركعتان تمام غيرقصر ، قال : فهنا قصران قصر الأمن من أربع إلى ركعتين ، وقصر الخوف من ركعتين إلى ركعة واحدة ، وقد رواه أصحابنا أيضاً .

ج ـ أنّ المراد القصر من حدود الصلاة عن ابن عباس وطاوس ، وهو الّذي رواه أصحابنا في صلاة شدّة الخوف ، وأنها تصلّى إيماءً ، والسجود أخفض من الركوع فان لم يقدر على ذلك فالتسبيح المخصوص كاف عن ركعة .

د ـ أنّ المراد به الجمع بين الصلاتين ، قال : والصحيح الأوّل .

ثمّ لاريب أنّ ظاهر الآية أنّ الخوف أيضاً شرط للقصر ، فلا قصر مع الأمن لمفهوم الشرط ، لكن قد علم جواز القصر ببيان النبيّ صلى الله عليه وآله فنقول المفهوم وإن كان حجّة لكن بشرط عدم ظهور فائدة للتقييد سوى المفهوم ، ويحتمل أن يكون ذكر الخوف في الآية لوجود الخوف عندنزولها ، أو يكون قد خرج مخرج الأعمّ الأغلب عليهم في أسفارهم ، فانّهم كانوا يخافون الأعداء في عامّتها كما قيل ، ومثله في القرآن كثير مثل « فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » « ولا

---

(١) المجمع ج ٢ ص ١٠١ ولنا في تعاليقنا على كنزالعرفان ج ١ من ص ١٨٢ الى ص ١٨٦ مطالب مفيدة لانكررها هنا ومن شاء فليراجع هناك .

تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصّناً » وربما يدّعى لزوم الخوف للسفر غالباً ويؤيّد ذلك القراءة بترك « إن خفتم » .

على أنّ المفهوم معتبرما لم يعارضه أقوى منه ، ومعارض هنا بأقوى وأصرح منه من الاجماع ومنطوق الأخبار من الخاصّة والعامّة كما تقدّم بعضها ، قال القاضي: وقد تظافرت السنن على جوازه أيضاً في حال الأمن ، فترك المفهوم بالمنطوق ، وإن كان المفهوم حجّة أيضاً لأنه أقوى .

وقيل: قوله « إن خفتم » الخ منفصل عمّا قبله روي عن أبي أيوب الأنصاري أنه قال : نزلت إلى قوله « أن تقصروا من الصلاة » ثمّ بعد حول سألوا رسول الله عن صلاة الخوف ، فنزل « إن خفتم أن يفتنكم الّذين كفروا » الآية هو في الظاهر كالمتصل به وهو منفصل عنه .

وعلى هذا فيجوز أن يكون التقدير : اقصروا من الصلاة إن خفتم الاية، أو لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة إن خفتم بقرينة السؤال ووقوعه في المصحف بعد ذلك .

و على هذا يتوجّه القول الثاني أو الثالث في القصر بالنسبة إلى الخوف مع الأوّل بالنسبة إلى السفر فليتأمل ، ويتوجّه أيضاً قول أصحابنا أنّ كلاً من السفر والخوف موجب للقصر كما يتوجّه على قراءة ترك إن خفتم كما لا يخفى ، على أنّ الاجماع والأخبار يكفي في ذلك كما تقدم وربما أمكن فهم القصر مع الخوف وحده من الآية الآتية بعد أيضاً هذا .

وقيل: المعنى ان خفتم أن يفتنكم الّذين كفروا في الصلاة ، وقيل في أنفسكم أو دينكم ، وكأنه لامنافاة ، فافهم ، والفتنة قيل : القتل ، وقيل : العذاب ، والأظهر أنّه هنا التعريض للمكروه ، والله أعلم .

السادسة في النساء أيضاً . [١٠١] وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ

**أخرى لم يصلّوا فليصلّوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ودّ الّذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم إنّ الله أعدّ للكافرين عذاباً مهيناً .**

ثمّ ابتدء سبحانه ببيان صلاة الخوف في جماعة ، فقال : « وإذا كنت » يا محمّد «فيهم» أي في أصحابك الضاربين في الأرض الخائفين عدوّهم ، قاله في مجمع البيان وهو الّذي يقتضيه اتصال الآية بما قبلها ، وسياقها في نفسها مع شأن نزولها ، فلا عموم لها حتّى يستدلّ به على جواز صلاة الخوف في الحضر أيضاً كما في المنتهى .

وحيث شرط كونه عليه السلام فيهم ، ذهب بعض الجمهور إلى اختصاص الصلاة على هذا الوجه بحضوره صلى الله عليه وآله متعلّقاً بالآية وأجيب بأنّه مفهوم المخالفة ، أو مفهوم اللقب ، والحقّ أنّ المفهوم مفهوم شرط لكنّه ليس مفاده عدم مشروعيتها بل أن لا تقوم الطائفة معه صلى الله عليه وآله الخ ولا دلالة لهذا على عدم مشروعيتها بدونه ، نعم لا دلالة فيها على شرعيّتها مع غيره أيضاً بل يثبت بدليل التأسّي .

«فأقمت لهم الصلوة» بحدودها وركوعها وسجودها عن الحسن ، وقيل أقمت لهم الصلوة بان تؤمهم «فلتقم طائفة منهم معك» في صلاتك ، وليكن سائرهم في وجه العدوّ فلم يذكر ما ينبغي أن تفعله الطائفة غير المصلّية لدلالة الكلام عليه .

«وليأخذوا أسلحتهم» أي الطائفة المصلّية لظاهر السياق نظراً إلى ما قبل وما بعد ، فيأخذون من السلاح مالا يمنع واجبا في الصلاة كالسيف والخنجر والسكّين ونحوها ، وجوبا لظاهر الأمر ، ولقوله آخراً «ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى » الاية ، حيث نفى الحرج والاثم بشرط الاذى ، فيثبت مع عدمه ، وقال ابوحنيفة واحمد والشافعيّ في قول استحبابا ، وعلى الاوّل لو كان السلاح نجسا لم يجز اخذه على قول ، وقيل بالجواز عملا بالعموم ، والوجه اعتبار الحاجة .

وقيل : بل المامور الطائفة الّتي بازاء العدوّ دون المصلّية عن ابن عباس ، وهو خلاف الظاهر ، بل هذه الطائفة تاخذ السلاح لانّ الحراسة انّما تكون بالسلاح ، فهو امر معلوم يدلّ عليه الكلام وان لم يذكر « فاذا سجدوا » اي الطائفة الاُولى المصلّية معه ﷺ «فليكونوا من ورائكم» فليصيروا بعد فراغهم من سجودهم مصافّين للعدوّ .

واختلف هنا (١) فعندنا أنّ الطايفة الاُولى إذا رفعت من السجود وفرغت من الركعة يصلّون ركعة اُخرى ويتشهّدون ويسلّمون والامام قائم في الثانية ثمّ ينصرفون

(١) قد ورد حديث صلوة الرقاع فى احاديث الشيعة مسنداً انظر التهذيب ج ٣ ص ١٧٢ الرقم ٣٨٠ والفقيه ج ١ ص ٢٩٣ الرقم ١٣٣٧ والكافى ط ١٣١٢ ج ١ ص ١٢٧ والمنتقى ج ١ ص ٥٦٨ واما صلوة بطن نخل فرواه ـ الشيخ عن الحسن عن ابى بكره فى المبسوط انظر ج ١ ص ١٦٧ ط المرتضوى واما صلوة عسفان فأرسلها أيضاً الشيخ فى المبسوط انظر ص ١٦٦ .

وقال الشهيد فى الذكرى جواباً عن توقف العلامة فى المنتهى تبعاً للمحقق فى المعتبر بعدم ثبوت النقل عن اهل البيت (ع) : قلت هذه صلوة مشهورة فى النقل فهى كسائر المشهورات الثابتة وان لم تنقل باسانيد صحيحة وقد ذكرها الشيخ مرسلا لها غير مسند ولا محيل على سند ، فلو لم تصح عنده لم يتعرض لها حتى ينبه على ضعفها فلا تقصر فتواه عن روايته انتهى ما اردنا نقله وتحامل عليه فى البحار ج ١٨ ص ٧٠٦ وفى الحدائق ج ١١ ص ٢٨٦ .

واما اهل السنة فلهم فى كيفيتها روايات انهوها الى اربع و عشرين صفة انظر سنن ابى داود ج ٢ من ص ١٥ الى ص ٢٤ والام للشافعى ج ١ من ص ٢١٠ الى ص ٢٢٩ واحكام القرآن لابن العربى ص ٤٩١ الى ص ٤٩٦ وسنن البيهقى ج ٣ من ص ٢٥٢ الى ص ٢٦٤ والدر المنثور ج ٢ من ص ٢١١ الى ص ٢١٤ والقرطبى ج ٥ من ص ٣٦٤ الى ص ٣٧٣ و تفسير ابن كثير ج ١ من ص ٥٤٦ الى ص ٥٤٩ والخازن ج ١ من ص ٣٩١ الى ص ٣٩٣ ونيل الاوطار ج ٣ من ص ٣٣٦ الى ص ٣٤٥ .

ثم ذات الرقاع بكسر الراء وبطن نخل وعسفان على وزن عثمان اسماء لمواضع صلى رسول الله (ص) فيها صلوة الخوف انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج ١ ص ١٨٩ .

إلى مواقف أصحابهم ويجيء الآخرون فيستفتحون الصلاة ويصلّي بهم الامام الركعة الثانية ويطيل تشهّده حتّى يقوموا فيصلّوا بقيّة صلاتهم ثمّ يسلّم بهم الامام، فيكون للاُولى تكبيرة الافتتاح، وللثانية التسليم، وهو مذهب الشافعي أيضاً.

وقيل: إنّ الطائفة الاولى إذا فرغت من ركعة يسلّمون ويمضون إلى وجه العدوّ وتأتي الطايفة الاُخرى فيصلّي بهم الركعة الاُخرى، وهذا مذهب جابر ومجاهد وحذيفة وابن جنيد ومن يرى أنّ صلاة الخوف ركعة واحدة.

وقيل: إنّ الامام يصلّي بكلّ طائفة ركعتين فيصلّي بهم مرّتين، عن الحسن وهذه صلاة بطن النخل، ولا أعلم من أصحابنا أحداً حمل الاية عليها، وإن جوّزها كثير.

وقيل إنه إذا صلّى بالطايفة الاُولى ركعة مضوا إلى وجه العدوّ، وتأتي الطايفة الاُخرى فيكبّرون ويصلّي بهم الركعة الثانية، ويسلّم الامام خاصّة ويعودون إلى وجه العدوّ، وتأتي الطايفة الاُولى فيقضون ركعة بغير قراءة، لأنهم لاحقون، ويسلّمون ويرجعون إلى وجه العدوّ وتأتي الطايفة الثانية ويقضون ركعة بقراءة لأنهم مسبوقون عن عبدالله بن مسعود وهو مذهب أبي حنيفة.

فالسجود في قوله «فاذا سجدوا» على ظاهره عند أبي حنيفة وعلى قولنا والشافعي بمعنى الصلاة أو يقدّر: وأتمّوا بقرينة مابعده. وهو وإن كان خلاف ظاهره، الا أنه أحوط للصلاة، وأبلغ في حراسة العدوّ كما هو الظاهر، وأشدّ موافقة لظاهر القرآن، لأنّ قوله «ولتأت طايفة اُخرى لم يصلوا»، ظاهره أنّ الطائفة الاُولى قدصلّت، وقوله «فليصلّوا معك» مقتضاه أن يصلّوا تمام الصلاة، فالظاهر أنّ صلاة كلّ طايفة قدتمّت عندتمام صلاته، وأيضاً الظاهر أنّ مراد الآية بيان صلاة الطائفتين، وذلك يتمّ على ما قلناه بأدنى تقدير أو تجوّز بخلافه على قوله، وقول حذيفة وابن الجنيد في ذلك كقولنا، اذ لابدّ بعد الركعة من التشهّد والتسليم، نعم التجوّز حينئذ أقرب من التجوز على ما قلناه.

وربما يمكن حمل الآية على ما يعمّ الوجوه حتّى صلاة بطن النخل، بأن

يكون المراد فاذا صلّوا على ما بيّنت لهم ركعتين جماعة كما في بطن النخل ، أومنفرداً في الاخيرة كما في ذات الرقاع أو مكتفياً بالاولى منفرداً بالتشهّد والتسليم كما في قول ابن الجنيد ، لكنّه مخالف لظاهر الروايات مع عدم ظهور قائل به من الأصحاب فتأمل ، والحمل على ما يعمّ قول أبى حنيفة بعيد جداً كما لايخفى .

ثمّ ههنا اُمور :

الف ـ قد اشترط الشافعيّ كون كلّ طايفة ثلاثة فصاعداً ، لأن الطايفة كذلك ولقوله تعالى «وليأخذوا أسلحتهم » ونحوه ، واُجيب بأنّ الطايفة يقع على الواحد أيضاً فانّه قد يسمّى طائفة ذكره الفرّاء ، وكذلك القطعة من الأرض يسمّى الطائفة أيضاً ، والجمع للاثنين فما فوق شايع ، على أنه يمكن خروجه مخرج الأعمّ الأغلب فتأمل .

ب ـ ينبغي للطايفة الاُولى الانفراد عند القيام الى الثانية ، قاله الشيخ في المبسوط ، وفي الدروس أنّهم يفارقونه على الأقوى ، وظاهره وجود قول بعدم المفارقة فتامل .

ج ـ ذكروا لهذه الصلاة شروطاً منها كون العدوّ في خلاف جهة القبلة ذهب اليه علماؤنا أجمع ، على ما في المنتهى ، وربما دلّ عليه قوله تعالى «وليكونوا من ورائكم» ، ومنها كثرة المسلمين بحيث يمكنهم الافتراق فرقتين ، يفي كلّ فرقة بمقاومة العدوّ لتحصل المتابعة بفعل النبيّ ﷺ ، فانه هكذا فعل ، ومنها قوة العدوّ بحيث يخاف هجومه ، ومنها كون القتال سايغاً على قول ، ومنها عدم الاحتياج الى الزيادة على فرقتين على قول ، وقال العلامة لو احتاج أن يفرقهم ثلاثاً في المغرب أو أربعاً على التمام في الحضر جاز ، اذا نوى المأموم المفارقة ، لأنها صلاة واجبة لم يخلّ بشيء من واجباتها ، وعلى هذا يختلّ أكثر الشرايط كما لايخفى .

قوله «وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم» أي الطايفة الثانية في صلاتهم كما هو الظاهر وقد جعل الحذر وهو التحرّز والتيقّظ آلة يستعملها الغازي ، فجمع بينه وبين

الأسلحة في الأخذ ، وجعلا مأخوذين مبالغة ، ولام الأمر هنا وفيما تقدّم ساكنة باتفاق القراء [1] ، والأصل بالكسر ، ويستثقل فيحذف استخفافا .

« ودّ الذين كفروا » أي تمنّوا « لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة » أي تحملون عليكم حملة واحدة ، وفيه تنبيه على وجه وجوب أخذ السلاح . وفي المجمع [2] في الآية دلالة على صدق النبيّ صلى الله عليه وآله و صحّة نبوّته وذلك أنّها نزلت والنبيّ صلى الله عليه وآله بعُسفان ، والمشركون بضجنان [3] ، فتوافقوا فصلّى النبيُّ صلى الله عليه وآله باصحابه صلاة الظهر بتمام الركوع والسجود ، فهمّ المشركون بان يغيروا عليهم ، فقال بعضهم انّ لهم صلاة اُخرى أحبّ اليهم من هذه ـ يعنون صلاة العصر ـ فانزل الله تعالى عليه ، فصلّى بهم العصر صلاة الخوف ، وكان ذلك سبب اسلام خالد بن الوليد .

هذا ، ولا يتوهّم من قوله والنبيُّ صلى الله عليه وآله بعسفان أن يكون المراد بالآية صلاة الخوف المشهور بصلاة عُسفان ، فانّ أحداً لم يقل بالحمل عليها أصلاً كما صرّح به في الكنز ، ولا الاية تحتملها كما لا يخفى ، بل لم ترو هذه الصلاة في طرقنا بل رواها الجمهور وأورده الشيخ ، فتبعه بعض ومنع بعض ، قال في المنتهي [4] ونحن نتوقّف في هذا لعدم ثبوت النقل عندنا عن أهل البيت عليهم السلام بذلك .

نعم في الذكرى : قلت هذه أي صلاة عُسفان صلاة مشهورة في النقل كسائر

---

(١) انظر نثر المرجان للاركانى ج ١ ص ٦٥٤ لم ينقل فيه غير قرائة سكون اللام ثم الاصل فى لام الطلب الكسر و تسكن عند الاتصال بالواو او الفاء كما فى هو و هى تقول فهو وهى بسكون الهاء واما بعد ثم فنقلوا اسكان اللام و كسرها على الاصل . ثم فى لغة سليم يفتحون لام الطلب فى غير ما يلتزم فيه السكون .

(٢) انظر المجمع ج ٢ ص ١٠٣

(٣) قال البكرى فى معجم ما استعجم ص ٨٥٦ ضجنان بفتح اوله و سكون ثانيه بعده نون و الف على وزن فعلان جبل بناحية مكة على طريق المدينة .

(٤) انظر ج ١ ص ٤٠٢ و ص ٤٠٣ .

المشهورات الثابتة وان لم ينقل باسانيد صحيحة ، وقد ذكرها الشيخ مرسلاً لها غير مسند ، ولا محيل على سند ، فلو لم يصحّ عنده لم يتعرّض حتّى ينبّه على ضعفها ، فلاتقصر فتواه عن روايته ، ثمّ ليس فيها مخالفة لافعال الصلاة غير التقدم و التاخر ، والتخلف بركن ، وكلّ ذلك غيرقادح في الصّحة اختياراً وعند الضرورة انتهى ، وفيه نظر لايخفى .

«ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أوكنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم» موضع «أن تضعوا» النصب بنزع الخافض أى في أن تضعوا ، فلما أن سقطت «في» عمل ما قبل أن فيها ، وعلى القول الآخر يكون موضعها جراً باضمار حرف الجرّ .

رخّص لهم في وضع الاسلحة ان ثقل عليهم حملها بسبب مايبلّهم من مطر أو يضعفهم من توقّع مرض ، وأمرهم مع ذلك باخذ الحذر بقوله « وخذوا حذركم » لئلا يغفلوا فيهجم عليهم العدوّ ، ولما كان هذا يوهم شوكة العدوّ وغلبته واغترارهقال «انّ الله أعدّ للكافرين عذابا مهينا» فوعدهم بالنصر لتقوى قلوبهم ، وليعلموا أن الأمر بالحذر ليس لضعفهم أو غلبة عدوّهم ، بل لأنّ الواجب القيام بامر الجهاد ، وربط الجاش في القتال ، وتعوّد مراسم التيقظ والتدبّر ، متوكّلين على الله ، فانه تعالى كثيراً مايفعل الأشياء باسبابها .

**السابعة في النساء[١٠٣] فَإِذا قَضَيْتُمُ الصَّلوةَ فَاذْكُرُوا اللهَ قِياماً وَقُعُوداً وَعَلى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلوةَ إِنَّ الصَّلوةَ كانَتْ عَلَى المُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً .**

«فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما» حال قيامكم «وقعودا» حال قعودكم «وعلى جنوبكم » أي مضطجعين في الكشاف [١] قيل : معناه فاذا قضيتم الخوف ، فاديموا ذكر الله مهلّلين مكبّرين مسبّحين ، داعين بالنصرة والتاييد في كافة أحوالكم من قيام وقعود واضطجاع ، فانّ ما أنتم فيه من خوف وحرب جدير بذكر الله ودعائه

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٦١.

واللجا اليه. وفي المجمع [1] أي ادعوا الله في هذه الأحوال لعلّه ينصركم على عدوّكم ويظفركم به عن ابن عباس ، واكثر المفسرين ، وفي كون الذكر مطلقا دعاءاً نظر نعم كون الذكر يعمّ الدعاء قريب وكون ذلك على طريق التعقيب غير بعيد ، اما كون المراد به خصوص «سبحان الله والحمدلله ولااله الا الله والله اكبر» على ما هو المستحب للمسافر عقيب كلّ صلاة مقصورة ، فلا يخلو من بعد ، وابعد منه ان يكون المراد الامر بالمداومة على الذكر في جميع الاحوال كما في الحديث القدسي : يا موسى اذكرني فانّ ذكري حسن على كلّ حال .

وفي الكشاف : فاذا صلّيتم في حال الخوف والقتال فصلّوها قياما مسايفين ومقارعين ، وقعوداً جالسين على الركب مرامين ، و على جنوبكم مثخنين بالجراح وكانه على تضمين الارادة والذكر بمعنى الصلاة او بمعناه ، لكن بان يصلوا له ويمكن اعتبار حال الخوف مطلقا من غير اختصاص بحال القتال .

وقيل: إشارة إلى صلاة القادر والعاجز أي إذا أردتم الصلاة فصلّوا قياما إذا كنتم أصحاء وقعوداً إذا كنتم مرضى لاتقدرون على القيام ، وعلى جنوبكم إذا لم تقدروا على القعود عن ابن مسعود .

وروي عن ابن عباس [2] أنه قال عقيب تفسير الآية : لم يعذر الله تعالى أحداً في ترك ذكره إلاّ المغلوب على عقله ، وعلى هذا التفسير يستفاد الترتيب أيضاً لكن لم أفز برواية الاصحاب لهذا التفسير لهذه الاية .

نعم روى ذلك في تفسير قوله تعالى «الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً» ولا يخفى أنّ عدم اعتبار الخوف يأباه قوله « فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة » فانّ ظاهره إذا

---

(١) المجمع ج ٢ ص ١٠٣.

(٢) هكذا في النسخ المخطوطة من مسالك الافهام وكتابنا هذا وزبدة البيان ص ١٢٣ ط المرتضوى و روح المعاني ج ٥ ١٢٤ ولكن الظاهر من كلام المجمع ج ٢ ص ١٠٤ انه من كلام ابن مسعود والمروى في تفسير الطبرى ايضاً انه من كلام ابن عباس ج ٥ ص ٢٦٠ مع تفاوت يسير في اللفظ فلعل في كيفية اداء العبارة في المجمع تسامحاً .

استقررتم بزوال خوفكم ، وسكنت قلوبكم ، فاتموا حدود الصلاة ، واحفظوا أركانها وشرايطها .

وقيل : معناه إذا أقمتم فأتمّوا الصلاة الّتي اُجيز لكم قصرها ، وقد يجمع بين الوجهين وفيه نظر .

وقيل : إذا أمنتم فاقضوا ماصلّيتم في حال القلق و الانزعاج ، ذكره الكشاف ذهاباً إلى قول الشافعيّ من ايجاب الصلاة على المحارب في حال المسايفة والمشي والاضطراب في المعركة إذ احضر وقتها ، فاذا اطمأنّ فعليه القضاء ، وفيه بعد لايخفى .

« إنّ الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » في المجمع قيل : أي واجبة مفروضة عن ابن عباس وجماعة ، وهو المروى عن الباقر والصادق عليهما السلام وقيل : معناه فرضاً موقّتاً أي منجماً تؤدّونها في أنجمها عن ابن مسعود وقتادة وقد تقدّم في أول كتاب الصلاة .

**الثامنة [البقرة ٢٣٩] فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالاً أَوْ رُكْباناً فَإِذا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَما عَلَّمَكُمْ ما لَم تَكُونُوا تَعْلَمُونَ .**

صدر هذه الآية قدمضى القول فيه في أوّل كتاب الصلاة و أما البقية ، فانه سبحانه لما قدّم الأمر بالمحافظة ، عقبه بذكر الرخصة عند المخافة فقال إن خفتم أي عدوّاً أوسبعاً أوغرقاً ونحوها ، فلم تتمكنوا أن تحافظوا عليها وتوفّوا حقّها فتأتوا بها تامّة الأفعال والشروط « فرجالا »هو جمع راجل مثل تجار وصحاب وقيام ، وهو الكاين على رجله واقفاً كان أو ماشياً أى فصلّوا حال كونكم رجالا ، وقيل مشاة .

«أو ركباناً» جمع راكب كالفرسان وكلّ شيء علا شيئاً فقد ركبه ، أي : أو على ظهور دوابكم أي تراعون فيها دفع ما تخافون فلا ترتكبون ما به تخافون بل تأتون بها على حسب أحوالكم بما لاتخافون به : واقفين أو ماشين أو راكبين إلى القبلة أو

غيرها بالقيام والركوع والسجود ، أو بالايماء أو بالنية والتكبير والتشهّد والتسليم .

ويروى أن علياً عليه السلام صلّى ليلة الهرير خمس صلوات بالايماء وقيل بالتكبير وإنّ النبيّ صلّى يوم الأحزاب إيماء وبالجملة فيها إشارة إلى صلاة الخوف اجمالا والتفصيل يعلم من السنّة المطهّرة .

«فاذا أمنتم» بزوال خوفكم «فاذكروا الله» أي فصلّوا «كما علّمكم مالم تكونوا تعلمون» من صلاة الأمن ، وقيل اذكروا الله بالثناء عليه والحمد له شكراً على الامن والخلاص من الخوف والعدو ، كما أحسن إليكم بما علمكم ما لم تكونوا تعلمون من الشرايع ، وكيف تصلّون في حال الأمن و في حال الخوف ، أوشكراً يوازي نعمه وتعليمه ، ولعلّ هذا القول أظهر لظهور الذكر فيه ، وفهم صلاة الأمن من صدرها .

**التاسعة [ الانشراح : ٧ - ٨ ] فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ .**

النصب التعب أي فاتعب ولا تشتغل بالراحة ، والمعنى إذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب إلى ربّك في الدعاء ، وإليه فارغب في المسئلة يعطك ، عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل والكلبيّ ، وهو المروى عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام .

في المجمع [1] : قال الصادق عليه السلام : هو الدعاء في دبر الصلاة وأنت جالس فالظاهر أنّ المراد به التعقيب بعد المكتوبة كما هو المشهور ، وعليه الاخبار والاجماع من الخاصّة والعامة .

فالأمر على الندب أو من خواصه عليه السلام واعتبار الجلوس في قول الصادق عليه السلام محمول على تأكد الاستحباب كما تدلّ عليه أخبار اُخر ، منها ما رواه الصدوق في الصحيح [2] أنّ هشام بن سالم قال لأبي عبدالله عليه السلام : إنّي أخرج أحبّ أن أكون معقّباً ، فقال :

---

(١) المجمع ج ٥ ص ٥٠٩.

(٢) الفقيه ج ١ ص ٢١٦ الرقم ٩٦٣ ط النجف و هو فى ط مكتبة الصدوق ج ١ ص ٣٢٩ الرقم ٩٦٤ و رواه فى الوسائل ج ٤ ص ١٠٣٤ الباب ١٧ من ابواب التعقيب المسلسل ٨٤٣٧ عن الفقيه و عن التهذيب و قريب منه فى المضمون حديث الكافى بالمسلسل ٨٤٣٩.

إن كنت على وضوء فأنت معقّب .

وقد تدلّ الفاء على الاشتغال به بغير فصل ، ويفهم من الروايات أيضاً حتّى قبل النافلة في المغرب كما صرّح به في رواية في الفقيه [1] مع ما ورد من تعجيلها وفعلها قبل الكلام .

وينبغي أن يكون المعقّب على هيئة الصلاة كما قاله بعض الاصحاب ودلّت عليه بعض الاخبار ، وادّعى إشعار الآية به ، وفي الذكرى أنه يضرّ بالتعقيب جميع ما يضرّ بالصلاة ، ولعلّه أراد نقص الفضيلة لا بطلان كونه تعقيباً شرعا وأما اشتراط ذلك في كونه دعاء شرعا مستحباً في الجملة ، فكأنه لاقايل به ، ولا شبهة في خلافه .

ثم في الآية أقوال اُخر فقيل : إذا فرغت من الفرايض فانصب في قيام الليل ، عن ابن مسعود ، وقيل : اذا فرغت من دنياك فانصب في عبادة ربك وصلّ ، عن الجبائي ومجاهد في رواية . وقيل : اذا فرغت من جهاد أعدائك فانصب في عبادة ربك عن الحسن وابن زيد ، وقيل : اذا فرغت من جهاد عدوّك فانصب في جهاد نفسك ، وقيل : اذا فرغت من أداء الرسالة فانصب لطلب الشفاعة ، قيل أي استغفر للمؤمنين .

في المجمع [2] وسئل عليُّ بن طلحة عن هذه الآية فقال : القول فيه كثير ، وقد سمعنا أنّه يقال : اذا صححت فاجعل صحّتك وفراغك نصباً في العبادة ،والى ربّك فارغب أي بجميع حوايجك واُمورك ، ولا ترغب الى غيره بوجه . ويجوز عطفه على الجزاء وعلى الشرط فافهم .

---

(١) اشارة الى الحديث المروى فى الفقيه ج ١ ص ١٤٣ ط النجف بالرقم ٦٦٤ وهو فى ط مكتبه الصدوق ج١ص٢٢١ الرقم ٦٦٥ والحديث هكذا و قال الصادق من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له فى عليين فان صلى اربعاً كتبت له حجة مبرورة والحديث فى الوسائل الباب ٣٠ من ابواب التعقيب ج ٤ ص ١٠٥٧ المسلسل ٨٥١٤ و فى الباب احاديث اخر ايضاً فى النهى عن التكلم بين الاربع ركعات التى بعد المغرب.

(٢) المجمع ج ٥ ص ٥٠١ و على ابن ابى طلحة ترى ترجمته فى تهذيب التهذيب ج ٧ ص ٣٣٩ الرقم ٥٦٧ و ميزان الاعتدال ج٣ ص ١٣٤ الرقم ٥٨٧٠ والصحيح على بن ابى طلحه والظاهر انه سقط فى المجمع و فى كتابنا هذا كلمة ابى .

**العاشرة [ البقرة ٤٣ ] وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَ آتُوا الزَّكٰوة وَارْكَعُوا مَعَ الرّٰاكِعِينَ .**

اقامة الصلاة الاتيان بها تامّة الافعال والشروط ، وأداء وظايفها المعتبرة ، والركوع لغة الانحناء ، وقيل الخضوع ، وشرعاً انحناءِ خاصّ ، قيل : أي بحيث تصل يدا مستوي الخلقة الى ركبتيه ، او خضوع خاصّ ، وقد يعبّر به عن الصلاة لانّ الركوع اوّل ما يشاهد من الافعال الّتي يستدلّ بها على انّ الانسان يصلّي ، او لكونه ركنا فيها او لغير ذلك ، ولاريب ان ليس المراد مطلق الانحناء ، فقيل : عبّر به عن الصلاة وذلك لأنّ الخطاب لليهود ، وليس في صلاتهم ركوع ، وقوله «واقيموا الصّلاة» كان يحتمل الاشارة الى صلاتهم والى صلاتنا ، فاذا قيل ذلك اختصّ بصلاتنا فيكون بياناً لاتكراراً ومجرّد تأكيد كما قيل .

واصرح في هذا المعنى ما قيل انّ المراد اركعوا في الصلاة مع الراكعين في صلاتهم ، فيراد به المعنى الشرعيّ ، والمعيّة على القولين كأنها باعتبار الموافقة في الصلاة والدخول في دين الاسلام ، وحينئذ فالوجوب كما هو ظاهر الأمر ظاهر ، واذا حمل على صلاة الجماعة كما قيل : كانت المعيّة اظهر ، ولكنّ الوجوب [1] كاد ان يكون خلاف الاجماع ، فامّا ان يحمل على الصلاة الّتي يجب فيها الجماعة كصلاة الجمعة والعيدين ، او على شدّة الاستحباب للاخبار والاجماع .

هذا وقد يستدلّ على الاوّل على ركنية الركوع ، لتسميتها لاشتمالها عليه وعدم انفكاكها عنه ، فاذا عدم عدمت ، وفيه نظر . وعلى الثاني على وجوب الركوع ، وعلى الاخير على عدم ادراك الجماعة مع عدم الركوع مع الامام ، حتّى لو كان الامام

---

(١) قد عرفت في حواشينا السابقة ان مفاد الامر طلب المولى والعقل يحكم بوجوب اطاعة امره فما دل على جواز الترك يكون وارداً على حكم العقل و لذا صححنا التعبير بقوله اغتسل للجمعة والجنابة بامر واحد دل الدليل على جواز ترك احدهما ويبقى الاخر محكوماً بحكم العقل بلزوم الاتيان .

راكعاً وادركه حينئذ لم يكن مدركا لها ، لعدم الركوع مع الراكع ، بل بعده وفيه نظر : وقيل المراد الخضوع والانقياد لما يلزمهم في دين الله .

**الحادية عشرة [ البقرة : ٤٤ ] أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ .**

الهمزة للتقرير مع التوبيخ والتعجيب من حالهم ، والبرُّ سعة الخير والمعروف ومنه البَرُّ لسعته ويتناول كلّ خير ، ومنه قولهم صدقت وبررت .

**« وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ » .**

تتركونها تاركة للبرّ كالمنسيات .

**« وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ » .**

الخطاب لعلماء اليهود وكانوا يقولون لأقربائهم من المسلمين : اثبتوا على ما انتم عليه ، وهم لايؤمنون ، او يأمرون من نصحوه في السرّ من اقاربهم وغيرهم باتباع محمّد صلى الله عليه وآله ولا يتّبعونه ، وقيل : كانوا يأمرون العرب بالايمان بمحمد صلى الله عليه وآله اذا بعث فلما بعث كفروا به .

وروى عن ابن عباس انهم كانوا يأمرون اتباعهم بالتوراة وتركواهم التمسّك به ، لأن جحدهم النبيّ صلى الله عليه وآله وصفته ترك للتمسك به ، وعن قتاده كانوا يامرون الناس بطاعة الله وهم يخالفونه ، وقيل : كانوا يامرون بالصدقة ولا يتصدّقون ، و اذا اتوا بصدقات ليفرّقوها خانوا فيها .

وروى انس بن مالك[1] قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : مررت ليلة اُسرى بي على اُناس تقرض شفاههم بمقاريض من نار ، فقلت من هؤلاء يا جبرئيل ؟ فقال : هؤلاء خطباء من اهل الدنيا كانوا يامرون الناس بالبر وينسون انفسهم .

---

(١) المجمع ج ١ ص ٩٨ و روح الجنان ج ١ ص ١٦٥ و القرطبى ج ١ ص ٣٦٥ والدرالمنثور ج١ص٦٤ وفيه و اخرج وكيع و ابن ابى شيبة و احمد و عبدبن حميد والبزار و ابن ابى داود فى البعث و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن حبان و ابو نعيم فى الحلية و ابن مردويه والبيهقى فى شعب الايمان عن انس.

«وأنتم تتلون الكتاب» تبكيت مثل قوله «وأنتم تعلمون» يعني تتلون التوراة وفيها نعت محمد ، وفيها الوعيد على الخيانة وترك البرّ ومخالفة القول العمل .

« أفلا تعقلون » توبيخ عظيم بمعنى أفلا تفطنون لقبح ما أقدمتم عليه حتّى يصدّكم استقباحه عن ارتكابه ، فكأنكم في ذلك مسلوبة العقل ، لأنّ العقول تأباه وتدفعه ، ونحوه «اُفّ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون» وفي ذلك من الدلالة على كون القبح عقلياً مالا يخفى ، ولا يدفعه قوله « وأنتم تتلون الكتاب » كما قاله التفتازانيّ .

في المجمع فان قيل : فاذا كان فعل البرّ واجباً والامر به واجباً فلما ذا وبّخهم على الأمر بالبرّ ؟ قلنا : لم يوبّخهم على الأمر بالبرّ ، وإنّما وبّخهم على ترك فعل البرّ المضموم إلى الأمر بالبرّ ، لأن ترك البرّ ممن يأمر به أقبح من تركه ممن لا يأمر به ، كقول الشاعر :

لاتنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم (١)

وهذا هو المشهور ، ومقتضى الاصل و دليل العقل ، من حيث حكمه ظاهراً بحسن الأمر بالمعروف مطلقاً إلاّ ما يستلزم مفسدة ، وليست هنا ، والنقل من النصوص الدالّة عليه مطلقاً ، والاخلال بأحد الامرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر إلا

---

(١) البيت انشده فى المجمع ج ١ ص ٩٦ و ص ٩٨ و روح الجنان ج ١ ص ١٥٩ و ١٦٥ ومعانى القرآن للفراء ج ١ ص ٣٤ والتبيان ج١ ص ٦٩ و القرطبى ج١ ص ٣٦٧ والمغنى فى حرف الواو وسيبويه فى الكتاب ج١ ص ٤٢٤ وابن عقيل عند شرح قول ابن مالك :

و الواو كالفاء ان تفد مفهوم مع كلا تكن جلداً و تظهر الجزع

و هو الشاهد ٣٢٨ من الشرح ج٢ ص٣٥٣ والامدى فى المؤتلف و المختلف ص ١٧٣ ط ١٣٨١ و شرحه العينى ج ٤ ص ٣٩٣ بهامش الخزانة جاعلا عليه رمز ضهع و شرحه القزوينى فى شرح شواهد المجمع ج١ ص ٢٥٢ و ٢٦٦ الشاهد بالرقم ١٤٨ و ١٥٦ .

واختلفوا فى المنسوب اليه البيت فقيل للاخطل و قيل لابى الاسود الدئلى والنسبة اليه اشهر و قيل للمتوكل الليثى و قيل غيرهم .

بموجب ، وليس فيجوز على هذا لتارك الصلاة أمر الغير والتحريض عليها ، والنهي عمّا ينافيها و يوجب تركها بعد وجوبها .

وأما ما تقدّم من كون ترك البرّ منه حينئذ أقبح وروى من مزيد عقابه وتزايد عذابه ، فلعلّه لاستلزام ذلك كمال علمه بوجوبه ، ونهاية وضوح قبح الترك عنده ، ومزيد جرأته على الله ، وزيادة بعده عن الحياء منه تعالى ، وشدّة خبثه .

وربما دلّ ذلك على عدم وقوع الامر به منه خالصاً لله ، فيكون ذلك باطلا أيضاً بل ربما كان على وجه المعصية فتأمل فيه [1] .

**الثانية عشرة [ البقرة : ٤٥ ] وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وَإِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلاّ عَلَى الخَاشِعِينَ .**

واستعينوا أي على حوايجكم إلى الله بالصبر والصلاة أي بالجمع بينهما ، بأن تصلّوا صابرين على تكاليف الصلاة متحمّلين لمشاقّها ، وما يجب من إخلاص القلب وحفظ النيّات ، ودفع الوساوس ومراعات الآداب ، والاحتراس من المكاره مع الخشية والخشوع ، واستحضار العلم بأنه انتصاب بين يدي جبّار السموات والارض ، ومنه قوله «وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها» قاله الكشاف .

فاذا فعل ذلك تقضى الحوايج وقد وردت صلوات للحوايج فيمكن الحمل عليها ولا يخفى أنّ الصبر هو منع النفس عن محابّها وكفّها عن هواها ، وهو مفتاح كلّ خير ، فلايبعد عدم القصر على مشاقّ الصلاة ، ويمكن أن يراد استعينوا على

---

(١) فقد روى عن الرضا (ع) فى عيون الاخبار ما يشعر بتصديقه عدم قبول الامر بالبر منه الا بعد فعله و به يشعر عدم جواز أن يقيم الحد من عليه مثله ، فعليك بالاستقصاء فى ذلك و سيأتى مزيد كلام فيه فى باب الامر بالمعروف كذا فى هامش الاصل .

أقول : و قد خص صاحب الوسائل الباب ١٠ من ابواب الامر بالمعروف ج ١١ ص ٤١٨ بوجوب الاتيان بما يامر به و كذا روى احاديث تفيد ذلك فى الباب ٣٨ من ابواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٣٤ وفى الابواب الاخر ايضاً ما يستفاد ذلك لانطيل الكلام بسردها .

ما أخلاكم من البر وأنساكم أنفسكم منه بهما ، أو على امتثال جميع ما امروبه ونهوا عنه من قوله : « اذكروا نعمتي -- إلى -- واستعينوا» كما ذكروا في رجوع ضمير «انها» إليها .

أو يراد استعينوا على البلايا والنوايب بالصبر عليها والالتجاء إلى الصلاة عند وقوعها كما روي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة .

وعن ابن عباس [١] أنّه نُعي إليه أخوه قُثم وهو في سفر فاسترجع وتنحّى عن الطريق ، فصلّى ركعتين أطال فيهما الجلوس ، ثمّ قام يمشي إلى راحلته وهو يقول «استعينوا بالصبر والصلاة» وقيل : الصبر الصوم لانه حبس عن المفطرات ، ومنه قيل لشهر رمضان شهر الصبر .

وفي المجمع [٢] أنّه روي عن أئمّتنا عليهم السلام [٣] فيكون فائدة الاستعانة أنه يذهب بالشره وهوى النفس كما قال عليه السلام : الصوم وجاء ، ويجوز أن يراد بالصلاة الدعاء ولا يجب أن يختص بكونه في البلاء كما قيل بأن يستعان على البلاء بالصبر والالتجاء إلى الدعاء ، والابتهال إلى الله في دفعه .

«وإنّها» فيها وجوه :

**الف** ـ أنّها للاستعانة بهما .

**ب** ـ أنّها للصلاة وهو قول أكثر المفسّرين لقربها منه وتأكيد حالها وتفخيم شأنها ، وعموم فرضها ، وأنها الأهمّ والافضل على أحد وجهين : الاول أن يراد بها الصلاة دون غيرها فيقدّر للصبر على قياس ذلك إذا اقتضته قرينة و الثاني أن يراد الاثنان وإن كان اللفظ واحداً ، وقيل يشهد لذلك قوله تعالى «والّذين يكنزون الذّهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله» . «وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضّوا إليها» . « والله ورسوله

---

(١) انظر الدرالمنثور ج ١ ص ٦٧ و ص ٦٨ .

(٢) المجمع ج ١ ص ٩٩.

(٣) انظر الوسائل ج٦ ص٢٩٨ المسلسل ١٣٧٢٠ الباب ٢ من ابواب الصوم المندوب و انظر ايضاً تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ٢٩٧.

أحقُّ أن يرضوه» .

ج ـ أنّها الجميع الاُمور التي أمر بها بنو إسرائيل ونهوا عنها من قوله «اذكروا نعمتي ـ إلى ـ واستعينوا» وقيل إنّها لمحذوف هو مؤاخذة النفس بهما أو تأدية ما تقدّم أو تأدية الصلاة وضروب الصبر أو الاجابة للنبيّ ﷺ .

«لكبيرة» لشاقّة ثقيلة من قولك كبر عليَّ هذا الامر ، والاصل فيه أن كل ما يكبر يثقل على الانسان حمله ، فيقال لكلّ ما يصعب على النفس وإن لم يكن من جهة الحمل يكبر عليها ، تشبيهاً بذلك .

«إلّا على الخاشعين» في المجمع الخشوع والتذلّل والاخبات نظاير وضدّ الخشوع الاستكبار ، وأصل الباب من اللّين والسهولة ، والخاشع والمتواضع والمستكين بمعنى فلكونهم قد وطّنوا أنفسهم على التواضع والتذلّل والاستكانة لا يثقل عليهم ، وقال مجاهد : أراد بالخاشعين المؤمنين فانهم إذا علموا ما يحصل لهم من الثواب بفعلها لم يثقل عليهم ذلك كما أنّ الانسان يتجرّع مرارة الدواء لما يرجو به من نيل الشفاء. في الكشاف : لانّهم يتوقّعون ما ادّخر للصابرين على متاعبها فتهون عليهم ، ألا ترى إلى قوله «الّذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم» أي يتوقّعون لقاء ثوابه ونيل ما عنده وفي مصحف عبدالله [1] «يعلمون» ومعناه يعلمون أن لابدّ من لقاء الجزاء فيعملون على حسب ذلك ، ولذلك فسّر يظنّون بيتيقّنون ، وأما من لم يوقن بالجزاءِ ولم يرج الثواب ، كانت عليه مشقّة خالصة ، فثقلت عليه كالمنافقين والمرائين .

وقال في المجمع بعد حمل الظنّ على اليقين : وقيل إنّه بمعنى الظنّ غير اليقين أي يظنّون أنهم ملاقوا ربّهم بذنوبهم لشدّة إشفاقهم من الاقامة على معصية الله قال الرّماني : وفيه بعد لكثرة الحذف ، وقيل ، الّذين يظنّون انقضاء آجالهم وسرعة موتهم فيكونون أبداً على حذر و وجل ولا يركنون إلى الدنيا ، كما يقال لمن مات لقي الله .

«وأنّهم إليه راجعون» يقال هنا : ما معنى الرجوع ؟ وهم ما كانوا قطُّ في

(١) و كذا نقله الالوسي في روح المعاني ج ١ ص ٢٢٨ عن ابن مسعود.

الاخرة فيعودوا إليها ؟ و يجاب بوجوه أحدها أنّهم راجعون بالاعادة في الآخرة عن أبي العالية .

و ثانيها أنّهم كانوا أمواتاً فاُحيوا ثمّ يموتون فيرجعون أمواتاً كما كانوا.

و ثالثها أنّهم يرجعون بالموت إلى موضع لايملك أحد لهم خيراً ولا نفعاً غيره تعالى ، كما كانوا في بدو الخلق ، فانّهم في أيام حياتهم قد يملك غيره الحكم عليهم و التدبير لنفعهم وضرّهم بوجه ، وتحقيقه أنّهم يقرّون بالنشأة الثانية، فجعل رجوعهم بعد الموت إلى المحشر رجوعاً إليه .

**الثالثة عشرة [الاعراف ٢٠٥] وَ إذا قُرِىءَ الْقُرآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ، وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ وَ لا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ ، إنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ .**

في المجمع : [١] الانصات السكوت مع الاستماع ، قال ابن الأعرابى : نصت و أنصت وانتصت : استمع الحديث وسكت وأنصت و أنصت له و أنصتّ الرجل سكت ، وأنصت غيره عن الأزهرى ، و في القاموس : [٢] نصت ينصت و أنصت و انتصت سكت : والاسم النصتة بالضم ، و أنصته وله سكت له واستمع لحديثه وأنصتّه أسكتّه .

فلما قدم هنا الأمر بالاستماع له ، فالظاهر أنّ الانصات إمّا بمعنى السكوت أو هو مع الاستماع تاكيداً فيه أيضاً ، فالحمل على مجرد الاستماع بعيد .

في المجمع [٣] اختلف في الوقت المأمور بالانصات للقرآن و الاستماع له ، فقيل إنّه في الصلاة خاصّة خلف الامام الّذي يؤتمّ به إذا سمعت قراءته ، عن ابن مسعود و سعيد بن جبير وسعيد بن المسيّب و مجاهد و الزهرى ، و روي ذلك عن أبي جعفر

---

(١) المجمع ج ٢ ص ٥١٥.

(٢) القاموس كلمة نصت.

(٣) ترى ما افاده هنا الى قوله و قال احمد بن حنبل اجمعت الامة على انها نزلت فى الصلوة ـ فى المجمع ج ٢ ص٥١٥ فلا نطيل الكلام باخراج الاحاديث .

عليه السّلام قالوا : وكان المسلمون يتكلّمون في صلاتهم ويسلّم بعضهم على بعض ، وإذا دخل داخل فقال لهم كم صلّيتم أجابوه ، فنهوا عن ذلك وأمروا بالاستماع .

و قيل إنّه في الخطبة أمر بالانصات و الاستماع إلى الامام يوم الجمعة ، عن عطاء وعمرو بن دينار وزيد بن أسلم ، وقيل : إنه في الخطبة و الصلاة جميعاً عن الحسن و جماعة .

و قال الشيخ أبوجعفر قدّس الله روحه و أقوى الأقوال الأول لأنه لا حال يجب فيه الانصات لقراءة القرآن إلّا حال قراءة الامام في الصلاة ، فانّ على المأموم الانصات و الاستماع فأما خارج الصلاة ، فلاخلاف أنّ الانصات و الاستماع غير واجب. وروي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: يجب الانصات للقرآن في الصلاة وغيرها، قال: وذلك على وجه الاستحباب .

و في كتاب العيّاشي باسناده عن أبي كهمس عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قرأ ابن كوّاء خلف أمير المؤمنين عليه السلام «لئن أشركت ليحبطنّ عملك و لتكوننّ من الخاسرين» فأنصت له أمير المؤمنين .

و عن عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت له الرجل يقرأ القرآن أيجب على من سمعه الانصات له والاستماع ؟ قال : نعم إذا قرىء عندك القرآن وجب عليك الانصات و الاستماع[1].

قال الزجّاج و يجوز أن يكون «فاستمعوا له و أنصتوا » أي اعملوا بما فيه و لا تجاوزوا ،لأنّ قول القايل سمع الله دعاءك : أجاب الله دعاءك ، لأنّ الله سميع عليم، وقال الجبائي : إنّها نزلت في ابتداء التبليغ ليعلموا و يتفهّموا وقال أحمد بن حنبل: أجمعت الامة على أنها نزلت في الصلاة .

---

(١) قال المؤلف قدس سره في الهامش : و في التهذيب : « في الصحيح عن بكير بن أعين قال : سألت أباعبدالله (ع) عن الناصب يؤمنا ما نقول في الصلاة معه فقال : أما اذا جهر فأنصت للقرآن و اسمع ثم اركع واسجد أنت لنفسك» . راجع الوسائل ج٥ ص٤٢١ المسلسل ١٠٩٢٧ الباب ٣٤ من ابواب صلوة الجماعة .

و في الكشاف [1] : ظاهره وجوب الاستماع و الانصات وقت قراءة القرآن في صلاة و غير صلاة ، و قيل : كانوا يتكلّمون في الصلاة فنزلت ، ثمّ صار سنّة في غير الصلاة أن ينصت القوم إذا كانوا في مجلس يقرأ فيه القرآن ، و قيل : معناه و إذا تلا عليكم الرسول القرآن عند نزوله فاستمعوا له ، و في الجوامع ما هو قريب من ذلك .

و في المعالم عن سعيد بن جبير : هذا في الانصات يوم الأضحى والفطر و يوم الجمعة ، و فيما يجهر به الامام ، و عن عمر بن‌عبدالعزيز : الانصات لقول كل واعظ قال : و الأول و هو أنّها في القراءة في الصلاة أولى ، لأنّ الاية مكية ، و الجمع وجبت بالمدينة ، وهو واضح .

و أما قول الجبائيّ فيستلزم النسخ أو تقديراً كثيراً من غير موجب ، و أبعد منه ما قيل من إلحاق المعصومين عليهم السلام في ذلك بالنبيّ صلى الله عليه وآله و ما روي عن الزّجاج فانّما يحتمله فاستمعوا له كمافي الكشاف ، وقيل : معنى فاستمعوا فاعملوا بما فيه و لاتجاوزوه ، و ينبه عليه أيضاً ما ذكر في توجيهه ، فاما أن يكون معنى الجميع ذلك فلا ، بل حيث قارنه قوله «وأنصتوا» أبعده عن هذا كما لايخفى .

و أما ماروي عن أبي‌عبدالله عليه السلام فهو ظاهر عبارة القرآن ، و ربما يحمل على ما إذا قصد به إسماع السامع كما وقع لأمير المؤمنين عليه السلام و ربما أشعر به قول أبي‌عبدالله عليه السلام حيث لم يكتف في الحكم بالوجوب على مجرّد السماع ، بل قال نعم إذا قرئ عندك القرآن وجب عليك الانصات والاستماع .

و مما يؤيد هذا الحمل أنه لووجب مطلقاً لزم عدم جواز قراءة اثنين أوجماعة على وجه يسمع كلّ قراءة الاخر ، و عدم جواز الأذان بعد دخول الوقت عند من يقرأ ، و كذا صلاة النافلة و الدعاء و نحو ذلك ، بل الاجتماع في القراءة في الفريضة.

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٩٢ .

و في الصحيح [1] أنه سئل أبوعبدالله عليه السلام عن القراءة خلف الامام ، فقال : أما الّتي يجهر فيها فانّما أمرنا بالجهر لينصت من خلفه ، فان سمعت فأنصت ، و إن لم تسمع فاقرأ .

فقراءة الامام ممّا قصد به استماع المأموم و إنصاته له ، أو في حكمه فتامّل .

ثمّ على الحمل على الوجوب في الصلاة ، يدلّ على عدم جواز القراءة في موضع الوجوب خلافاً للشافعيّة حيث استحبّوا قراءة الحمد للمأموم في كلّ ركعة مطلقاً ، وكذا على الوجوب مطلقا ، لكن إن جهر الامام حينئذ في موضع الاخفات على القول باستحبابهما و لو عمداً أو سهواً على القول بوجوبهما وجب الانصات ، و مقتضاه : أما لو تعمد حينئذ فالأظهر الوجوب ، وأما على ما ذكرنا فالجميع موضع نظر ، و ربما يأتي تفصيل .

و على القول بأنّ الامر في الآية للاستحباب و قد علم الوجوب في الصلاة فيما علم بدليل من خارج أو للرجحان المطلق المتحقّق مع الوجوب و الندب و يعلم الوجوب بدليل من خارج أيضاً كما قيل فكان الأولى الانصات ، وكذا إن قرء المأموم كما اتّفق لعلي عليه السلام مع ابن الكوّاء لا ما استلزم ما ينافي الصلاة من السكوت الطويل أو فوت الوقت و نحوه .

«و اذكر ربك» في المجمع أنّه خطاب للنبيّ صلى الله عليه وآله و المراد به عامّ و كأنه أراد من جهة التأسّي كما هو الظاهر ، فعلى ظاهر إطلاقه معناه اذكر ربك في نفسك أي بقلبك و في خاطرك «تضرعاً وخيفة» أي متضرعاً متذلّلاً متوقّعاً ما عندالله وخائفاً من عقابه ، بل من موبقات ذنوبك ، قيل : هما مصدران وضعا موضع الحال .

« ودون الجهر من القول» عطف عليه فيجب أن يكون في موضع الحال أي و غير رافع صوتك حتّى يبلغ حدّ الجهر ، و الأظهر عطفه على « في نفسك » أي و

---

(١) انظر الوسائل ج ٥ ص ٤٢٢ المسلسل ١٠٨٩١ و مثله اخبار اخر يستفاد ذلك منها .

فيما دون الجهر من القول ، لأنّ الاخفات أدخل في الاخلاص و أقرب إلى حسن التفكّر .

«بالغدوّ» جمع غدوة بالضمّ و هي البكرة أو ما بين صلاة الفجر و طلوع الشمس كالغداة ، قاله في القاموس .

«والآصال» في المجمع أنّه جمع اُصل وأصل جمع أصيل فهو جمع الجمع ، ومعناه العشيّات ، وهو ما بين العصر إلى غروب الشمس والّذى في القاموس أنّهما جمعان لأصيل ، وهو العشيّ ، و هو آخر النهار كالعشيّة ، فيكون أمراً له عليه السلام بالذكر في هذين الوقتين لفضلهما أولأنهما حال فراغ عن طلب المعاش ، فيكون الذكر فيهما ألصق من القلب كما أكّد التعقيب فيهما بعد صلاتي الصبح و العصر في أخبار كثيرة ، و ربما كان إشارة إليه ، و يمكن أن يكون أراد الدوام تعبيراً عن جميع الوقت بطرفيه كما قيل ، لكنه بعيد .

و قيل إنه أمر للامام أن يرفع صوته في الصلاة بالقراءة مقدار ما يسمع من خلفه عن ابن عباس ، و يمكن ذلك على أن يكون الخطاب له عليه السلام من حيث إنّه إمام لكن ذلك بأن يراد بدون الجهر من القول ما ذكره من رفع الصوت مقدار ما يسمع من خلفه لا أكثر ، و هو بعيد ، و كذا يلغو قوله الآصال إن أبقى « في نفسك » على ظاهره .

و لو حمل على الاخفات الشّرعى مع كونه خلاف ظاهره ، احتيج إلى أن يراد بالغدوّ و الاصال مجموعهما مع ما بينهما ، أو حمل الاصال على ما بعد الزوال إلى الغروب ، إن اكتفى بشمول الظهرين أو إلى نصف الليل مثلاً إن اُريد الاشارة إلى الصلوات الخمس ، و هو خلاف الظاهر كما تقدّم فتامل .

و قيل : إنّ الاية متوجهة إلى من أمر بالاستماع للقرآن و الانصات ، وكانوا إذا سمعوا القرآن رفعوا أصواتهم بالدعاء عند ذكر الجنّة والنار ، عن ابن زيد ومجاهد و ابن جريج ، فيكون إشارة إلى أنّ المستمع ينبغى أن يكون ذاكراً بقلبه متضرعاً خايفاً ، و بما دون الجهر من القول عند ذكر الجنّة والنار ونحوهما .

ولا يخفى أنه على تقدير كون الأمر بالاستماع و الانصات للقرآن في الصلاة وغيرها يأبى هذا القول قوله تعالى «بالغدوّ و الاصال» اللهمّ إلا أن يراد بهما مجموع الليل و النهار .

و أما على القول بالاختصاص بالمأموم في الصلاة فأقرب اذ يكفي حمل الاصال على مابعدالزوال أو إرادة الدوام كماتقدم

و أما الحكم في العشائين فمعلوم انه كما في الصبح أو يحمل الآصال على ما يشتمل وقت العشائين أيضاً استحساناً ، و ليس ذلك كالاوّل ، فانّهما حيث كانا من أوقات الصلاة ناسب ذكرهما هنادون الاول ، و على هذا ففيها أمر بالاستعاذة وطلب الرحمة عند سماع آيتي العذاب و الرحمة في الصلاة ، مع الأمر بالانصات ،فهي كالمخصّص له ، و فيه مع ذلك من التقييدات و التجوّزات مالايخفى .

و على توجّه الخطاب الى المأموم المستمع يمكن أن يراد بالذكر في النفس الذكر بالقلب حال الاستماع و الانصات ، و بالذكر بمادون الجهر من القول الذكر في باقي الأحوال من اذكار الركوع والسجود و غيرها ، لكن يقتضي أن يراد بالاصال وقت العشائين أو ما يعمّه ، أوأن يكون الأول في الصلاة الجهريّة والثاني في الصلاة الاخفاتيّة ، ولعله أقرب ، و كأنّه المراد بما في المجمع .

وروى زرارة [1] عن أحدهما عليه السلام قال : «إذا كنت خلف الامام تأتمّ به فأنصت وسبّح في نفسك » يعني فيما يجهر الامام فيه بالقراءة ، أما أن يراد بالجميع حكم الاخفاتيّة فبعيد يدفعه ذكر الغدوّ في الاية ،وأما ظاهر الحديث فبالجهريّة أنسب وفي الحمل عليه مالا يخفى « ولا تكن من الغافلين » عن ذكر الله أو عمّا أمرناك به في هذين الوقتين ، أو مطلقا وهوأظهر ، ومع ذلك يحتمل الوجوب حملاً على عموم التوجه

---

(١) الوسائل ج ٥ ص ٤٢٦ الباب ٣٢ من ابواب صلوة الجماعة المسلسل ١٠٩٠٦

ثم لا تغفل عن مراجعة مسالك الافهام تفسير هذه الاية ايضاً فان فيه ايضاً مطالب مفيدة و قد اشرنا في تعاليقنا عليه الى المصادر الاصلية للاحاديث ولم نكتف بذكر نقل الوسائل .

إلى الله ، وشدّة العناية بامتثال أوامره ونواهيه ، فيذكر الله ويتذكّر ثوابه وعقابه عند أوامره ، فلا يفوته شيء منها ، وعند نواهيه فلا يرتكب شيئاً منها أو على ذكره عند أوامره ونواهيه فتمتثلها ، وأما الامر المتقدّم فبحسب ما فسّر به فيحمل على ظاهره من الوجوب ، إلاّ أن يمنع مانع من الاجماع أو غيره .

ثمّ ذكر سبحانه ما يبعث إلى الذكر ويدعو إليه ويحثّ عليه ، فقال « إنّ الّذين عند ربّك» قالوا هم الملائكة ، ومعنى «عند» دنو الزلفة والقرب من رحمة الله وفضله ، وربما أمكن أن يراد ما يعمّ جميع المقرّبين من الملائكة وغيرهم ، الفايزين بمزيد الفضل والرحمة وعلوّ الدرجة ، فتأمل فيه .

«لا يستكبرون عن عبادته» بل يتوفّرون على طاعته وابتغاء مرضاته ، ويذكرونه متضرّعين خائفين كما أمرناكم به «ويسبّحونه» ينزهونه عمّا لا يليق به «وله يسجدون» ويختصّونه بالعبادة لا يشركون به غيره ، وهو تعريض بمن سواهم من المكلّفين قاله الكشاف وفي المجمع : أي يخضعون ، وقيل يصلّون ، وقيل يسجدون في الصلاة .

اعلم أنّهم ذكروا استحباب السجدة[1] في هذه الاية ، وكأنّ فيها إشارة ما إلى ذلك ، وكذا في عشرة مواضع غيرها في الرّعد ، والنحل ، وبني إسرائيل ، ومريم ، والحجّ في موضعين ، والفرقان ، و النمل وصّ و إذا السماء انشقّت ووجوبه في أربع «الم» عند قوله «إنّما يؤمن بآياتنا الّذين إذا ذكّروا» الاية «وحم» عند قوله «لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الّذي خلقهنّ» الاية ، ويحتمل عند « لا يسأمون » والأحوط السجدة عندهما ، وآخر النجم «واسجدوا لله واعبدوا» وآخر اقرأ « واسجد و اقترب » .

ودليل الاصحاب في ذلك كلّه الاجماع والأخبار ، فالاستدلال على الوجوب بأنّها

---

(١) انظر تفصيل مواضع السجدة فى العروة الوثقى المسئلة ٢ من مسائل ساير اقسام السجود و انظر ايضاً دعائم الاسلام ط دارالمعارف بالقاهره ج ١ ص ٢١٤ والحدائق ج ٨ ص ٣٢٩ والبحار ج ١٨ الصلوة ص ٣٧١.

واردة بصيغة الأمر الدال على الوجوب منقوض وممنوع ، إذ لا دلالة فيها على الوجوب عند سماع تلك الآية وقراءتها ، فلابدّ من انضمام دعوى الاجماع على أنّها ليست سجدة الصلاة وأنه لا وجوب بغير هذا الوجه ، على أنّ دعوى الاجماع على المدّعى أظهر و أولى .

وعند الشافعيّ كلّها سنّة ، وأسقط سجدة صّ ، وعند أبي حنفية كلّها واجبة وأسقط السجدة الثانيةمن الحجّ . في الكشاف : لأنّ المراد بالسجدة فيه سجدة الصلاة بقرينة مقارنتها بالركوع ، ولا يكفي ذلك مع دلالة الرواية كما استدلّ بها الشافعيّ وذكره الكشاف أيضاً ، لكن مراد الكشاف بيان معتمد كلّ منهما ذهاباً من كل إلى أصله وإن تنافيا .

هذا ولا يجب فيها تكبير للافتتاح ولا للسجود ولا تشهّد ولا تسليم ، ولا طهارة من حدث ، ولا من خبث ، ولا للثوب ، ولا استقبال القبلة ، ولا ستر العورة ، نعم يستحب التكبير بعد الرفع والذكر .

في الصحيح (١) عن أبي عبدالله عليه السلام إذا قرأت شيئاً من العزايم التي يسجد فيها فلا تكبّر قبل سجودك ، ولكن تكبّر حين ترفع رأسك .

وفي الصحيح (٢) عنه عليه السلام أيضاً إذا قرأ أحدكم السجدة من العزايم فليقل في سجوده «سجدت لك تعبداً ورقاً لا مستكبراً من عبادتك ولا مستنكفاً ولا مستعظماً بل أنا عبد ذليل خائف مستجير » وأما وضع غير الجبهة من الأعضاء السبعة ومساواة المسجد للموقف أو كون علو أحدهما على الآخر بلبنة فما دون ، وكون السجود على ما يصحّ السجود عليه في الصلاة ، فقد يبنى على أنّ مفهوم السجود هل يقتضي شيئاً من

---

(١) الوسائل ج ٤ ص ٨٨٠ الباب ٤٢ من ابواب قرائة القرآن المسلسل ٧٨٣٧ و مثله احاديث اخر بعبارت متفاوته .

(٢) انظر الوسائل ج ٤ ص ٨٨٤ الباب ٤٦ من ابواب القرائة المسلسل ٧٨٥٤ ولا تغفل عن مراجعة مسالك الافهام فى هذا الباب و تعاليقنا عليه وابحاثه فى هاتين الايتين ج ١ من ص ٢٩٨ الى ص ٣٠٨

ذلك فيجب مقتضاه أولا ؟ والثاني أظهر والأوّل أحوط .

الربعة عشرة [ الكهف ١١١ ] قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ واحِدٌ .

قال ابن عباس علّم الله نبيه التواضع لئلايزهي على خلقه فامره ان يقرّ على نفسه بانه آدمي كغيره الا أنه اكرم بالوحي .

فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ .

أي يأمل حسن لقاء ربّه ، وأن يلقاه لقاء رضا وقبول أو يخاف سوء لقائه ، قاله الكشاف .[1] ثمّ قال[2]: لقاء الله مثّل للوصول إلى العاقبة من تلقّي ملك الموت والبعث والحساب والجزاء ، مثّلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيّده بعد عهد طويل ، وقد اطلع مولاه على ماكان يأتي ويذر ، فإما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضي من أفعاله ، أو بضدّ ذلك لما سخطه منها ، فمعنى يرجو لقاء الله يأمل تلك الحال ، وأن يلقى فيها الكرامة من الله والبشرى .

وفي المجمع :[3] أى يطمع في لقاء ثواب ربّه ويأمله ، ويقرّ بالبعث إليه والوقوف بين يديه ، وقيل : معناه يخشى لقاء عقاب ربّه ، وقيل : إنّ الرجاء يستعمل على كلا المعنيين الخوف والامل ، وأنشد في ذلك قول الشاعر :

فلاكلّ ما ترجو من الخير كائن ولا كلّ ماترجو من الشرّ واقع

ولا يخفى أنّ حاصل تفسيره لايبعد مما في الكشاف وأنّ الظاهر كون الرجاء مجازاً في الخوف والاكتراث كما صرّح في الاساس ، بل في الأمل والخوف جميعاً إن استعمل فتأمّل .

فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً .

أي نافعاً متضمّناً للصلاح لافاسداً متضمناً للفساد والشر ، وفي المجمع أي خالصاً

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٧٥٠ .
(٢) يعنى فى موضوع آخر .
(٣) المجمع ج ٣ ص ٤٩٩ .

لله يتقرّب به إليه ، والأولى أن ذلك إنّما يتخلّص بعد قوله .

وَلا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً .

في المجمع أي أحداً غيره من ملك أو بشر أو حجر أو شجر عن الحسن ، وقيل معناه لا يري في عبادة ربّه أحداً عن سعيد بن جبير ، وقال مجاهد : جاء رجل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال إنّي أتصدّق وأصل الرحم ولا أصنع ذلك إلّا لله ، فيذكر ذلك منّي وأُحمد عليه فيسرُّني ذلك وأعجب به ، فسكت رسول الله صلّى الله عليه وآله ولم يقل شيئاً ، فنزلت الآية .

وقال عطاء عن ابن عباس : إنّ الله تعالى قال : «ولا يشرك» بعبادة ربّه أحداً » ولم يقل ولا يشرك به ، فانّه أراد العمل الّذي يعمل لله ، ويحبُّ أن يحمد عليه ، قال ولذلك يستحبُّ للرجل أن يدفع صدقته إلى غيره ليقسمها ، كيلا يعظّمه من يصل بها .

وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه قال : قال الله عزوجل «أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا منه بريء ، فهو للّذي أشرك» أورده مسلم في الصحيح وروى عبادة بن الصّامت وشدّاد بن أوس قالا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : من صلّى صلاة يري بها فقد أشرك ، ومن صام صوماً يري به فقد أشرك ، ثمّ قرأ هذه الاية .

وروي أنّ أبا الحسن الرضا عليه السلام دخل يوماً على المأمون فرآه يتوضّأ للصلاة والغلام يصبُّ على يده الماء ، فقال : لا تشرك بعبادة ربك أحداً ، فصرف المأمون الغلام وتولّى إتمام وضوئه بنفسه ، وفي الكشاف أيضاً أنّ المراد بالنهي أن لا يرى بعمله ، وأن لا يبتغي به إلّا وجه ربّه خالصاً لا يخلط به غيره .

وقيل : نزلت [1] في جُندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وآله إنّي لأعمل العمل لله

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٧٥١ و في ذيله في الكاف الشاف تخريج الاحاديث و انظر احاديث حرمة الريا و بطلان العبادة بالريا في الباب ١١ و ١٢ من ابواب مقدمات العبادات من الوسائل من ص ٤٧ الى ص ٥٤ ج ١ وكذا سائر الابواب .

فاذا اطلع عليه سرّني فقال : إنّ الله لايقبل ما شورك فيه ، وروي أنّه قال له: لك أجران: أجر السّر وأجر العلانية ، وذلك إذا قصد أن يقتدى به، وعنه عليه السلام اتّقوا الشرك الأصغر قالوا : وما الشرك الأصغر ؟ قال : الرياء .

فالاية على تفسيرها المتّفق بين المؤالف والمخالف تدلّ على وجوب الاخلاص في العبادة بحيث لايلحقه ما ينافيه أيضاً ، وعلى بعض الوجوه على اشتراطه أيضاً كما يدلّ عليه غير هذه الاية وأخبار كثيرة وأما السرور بذكره والمدح عليه ، فان كان من قبيل العجب أو الرياء فكذلك كما هو ظاهر الاخبار وظاهر الوجه في السرور به ، وأما إن كان لمثل أنه عسى أن يقتدى به فيحوز أجر الاقتداء به في ذلك كما رواه الكشاف فلا يبعد عدم القدح .

على أنّ الاولى حينئذ أن يزيد خوفه وتشتد خشيته لاحتمال فوت شرط من شرايطه ، وعروض مانع من قبوله ، فيفوز الذاكر المادح بحسن ظنّه وإخلاصه ، وكذا المقتدي ويحرم هو الاجر بل يلحقه الذمّ والعقاب بتقصيره ، هذا .

وفي الفقيه [1] وكان أمير المؤمنين عليه السلام إذا توضّأ لم يدع أحداً يصبّ عليه الماء ، فقيل له ياأمير المؤمنين لم لاتدعهم يصبّون عليك الماء ؟ فقال : لا أحبّ أن اُشرك في صلاتي أحداً وقال الله تعالى « فمن كان يرجوا لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً » .

وفي التهذيب والكافي [2] عن الحسن بن عليّ الوشاء قال : دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه إبريق يريد أن يتهيّأ منه للصلاة ، فذنوت لأصبّ عليه فأبى ذلك وقال : مه ياحسن ! فقلت : لم تنهاني أن أصبّ على يدك تكره أن اُوجر ؟ فقال توجر أنت وأوزر أنا فقلت له : وكيف ذلك ؟ فقال : أما سمعت الله يقول « فمن كان يرجوا لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً » وها أنا ذا أتوضّأ

---

(١) الوسائل ج ١ ص ٣٣٥ الباب ٤٧ من ابواب الوضوء المسلسل ١٢٦٧.

(٢) الوسائل ج ١ ص ٣٣٥ الباب ٤٧ من ابواب الوضوء المسلسل ١٢٦٦.

للصلاة ،وهي العبادة ، فأكره أن يشركني فيها أحد .

وفي المجمع وروى أنّ أبا الحسن الرضا عليه السلام دخل يوماً على المأمون فرآه يتوضأ للصلاة والغلام يصبُّ على يده الماء فقال : لاتشرك بعبادة ربّك أحداً فصرف المأمون الغلام وتولّى إتمام وضوئه بنفسه ، وعلى هذا فيراد بالاية النهي عن الاستعانة فيها بأحد أيضاً بحيث يصير شريكاً في فعلها ، إما على أن يكون المعنى النهي عن إشراك الغير مطلقاً سواء جعل شريكاً لله أو شريكاله أوعلى أن يكون هذا أحد المعنيين الصحيحين فيها .

وعلى التقديرين فيدلُّ على عدم جواز تولية الغير شيئاً من العبادة لابعضاً ولا كلا ولاستعانة إلاّ ماأخرجه دليل ، فلايجوز التولية في الوضوء لابعضاً ولا كلاً اختياراً كما ذهب إليه الفقهاء الاربعة ، وكذا في الغسل والتيمّم ولا الاتّكاء في الصلاة بل يجب الاستقلال بالقيام والقعود وغيرهما اختياراً .

هذا وقد ينظر في رواية الوشّاء من حيث دلالتها على عقاب المعان و ثواب المعين ، مع أنه ينبغي عقاب المعين أيضاًلانّه معين على الحرام ، فينبغي أن يحمل على كون الجاهل في ذلك معذوراً مثاباً مع قصده القربة ، أو على أنّ قوله عليه السلام « توجر انت » على سبيل الانكار كأنه عليه السلام يقول كيف تؤجر أنت وأنا أُوزر به فيكون دليلاً على عدم الثواب للجاهل ، وإن قصد القربة كماهو ظاهر قوله « تكره أنا أُوجر » .

وفي قضيّة المأمون من حيث دلالتها على صحّة الفعل حينئذ مع أنّه ينبغي البطلان وأنه يجب على المأمون إعادة الوضوء لاالاتمام ، وعلى الامام الأمر بذلك ، لكن يمكن أن يكون مافعله المأمون من مستحبّات الوضوء أو أنه عليه السلام لم يتمكّن من أكثر من ذلك .

وأما أن يحمل المنع في الروايات علي الكراهة ، ويكون المقصود من قراءة الآية الاشارة إلى المبالغة في المنع ، دون الحقيقة على ماقيل ، فبعيد ، لأنّ الاية إن لم يشتمل على المنع من ذلك ، ولوعلى سبيل الكراهة فقراءتها حينئذ غير لايق منه عليه السلام وإن اشتمل فيحتاج إلى حمل الروايات على الكراهة أوشدّتها ، وكذا

الآية على الوجه الآخر فيها ، وعلى طلب الترك مطلقاً على الأوّل ، مع أنّ سياقها يقتضي الحرمة كظاهر النهي ، وكذا الروايات خصوصاً روايه الوشّاء كمالايخفى .

نعم إن لم نقل بجبر تعاضدها مافي إسنادها لم ينبغ التعدّي بها عن الكراهة إلاّ بحجّة اُخرى كالنصّ الدالّ على تكليف المكلّف بفعلها ، والاجماع على ما في الذكرى، وقول ابن الجنيد بالاستحباب لايعارضها .

وأما الآية ، فان قلنا بظهورها في المنع من الاشراك مطلقا كما قدّمناكفى في هذا المعنى ، ولزم حمل الروايات عليها ، وإلاّ فينبغي تركهاعلى احتمالها .

وإن قلنا بجبر تعاضدها فلعلّه لابأس حينئذبالتعدّى بها إلى الحرمة و حمل الآية بها على هذا المعنى ، وإن لم نقل بظهورها فيه بنفسها .

واعلم أنّ الذى ينبغى أن يحمل عليه صبّ الماء في الروايات الصبُّ على موضع الغسل ، فانّه الّذي تشتمل الاية على منعه لكونه إشراكاً لاأن يصبّ في اليدليغسل به ، إذليس ذلك جزء للوضوء فلايصير بذلك شريكاً في فعله ، وممّا يؤيد ذلك ماروي في الصحيح عن أبي عبيدة الحذاء[1] قال «وضّأت أباجعفر عليه السلام بجمع ، وقدبال فناولته ماء فاستنجى ثمّ صببت عليه كفاً فغسل وجهه وكفاً غسل به ذراعه الأيمن وكفاً غسل به ذراعه الأيسر ، ثمّ مسح بفضلة النداء رأسه ورجليه» . هذا .

و في الكشاف[2] عنه صلى الله عليه وآله من قرأ عند مضجعه «قل إنّما أنابشر مثلكم» كان له في مضجعه نوراً يتلألؤ الى مكة حشو ذلك النور ملائكة يصلّون عليه حتّى يقوم ، وإن كان مضجعه بمكة كان له نوراً يتلألأ من مضجعه إلى البيت المعمور حشو ذلك النور ملائكة يصلّون عليه حتى يستيقظ .

وفي الفقيه[3] قال النبي صلى الله عليه وآله : من قرأ هذه الآية عندمنامه سطع له نور الى

---

(١) الوسائل الباب ١٥ من ابواب الوضوء ج ١ ص ٢٧٥ المسلسل ١٠٢٧.

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٧٥١.

(٣) انظر الوسائل ج ٤ ص ٨٧٢ و ص ٨٧٣ الباب ٣٥ من أبواب قرائة القرآن و كذا المجمع ج ٣ ص ٤٩٩ و نورالثقلين ج ٣ من ص ٣١٣ الى ص ٣١٨.

المسجد الحرام حشو ذلك النور ملائكة يستغفرون له حتّى يصبح ، ونحوه في التهذيب إلاّ أن فيه وروي عنه صلى الله عليه وآله .

وفيهما عن عامر بن عبدالله بن جذاعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : مامن عبد يقرأ آخر الكهف حين ينام الاّ استيقظ في الساعة الّتي يريد، وقد ذكر ثقات من الأصحاب أنّهم وجدوها كذلك .

**الخامسة عشرة [ الكهف : ٢٨ ] وَاصْبِرْ نَفْسَكَ** احبسها وثبّتها .

**مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ .**

طرفي النهار فيستفتحون يومهم بالدعاء : ويختمونه به، أوفي مجامع أوقاتهم أي مداومون على الصلاة والدعاء كأنه لاشغل لهم غيره ، وقيل : المراد صلاة الفجر والعصر.

**يُرِيدُونَ وَجْهَهُ** أي رضوانه وقيل : تعظيمه والقربة إليه دون الرياء والسمعة.

**وَلَاتَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ** يقال : عداه إذا جاوزه ومنه عدا طوره ، وإنّما عدّى بعن لتضمّن عدا معنى نبا وعلا في قولك نبت عنه عينه وعلت عنه عينه إذا اقتحمته ولم تعلق به،

**تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا** في موضع الحال فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يزدري بفقراء المؤمنين وأن تنبو عينه عن رثاثة زيّهم طموحاً إلى طراوة زيّ الاغنياء وحسن شارتهم .

في المجمع[1] نزلت في سلمان وأبي ذرّ وعمار وصُهيب وخبّاب وغيرهم من فقراء أصحاب النبيّ وذلك أنّ المؤلّفة قلوبهم عيينة بن حصن والأقرع بن حابس وذووهم جاؤا إلى رسول الله فقالوا: ان جلست في صدر المجلس ونحيت عنّا هؤلاء و أرواح صنانهم و كانت عليهم جباب الصوف ـ جلسنا نحن إليك وأخذنا عنك ، فلايمنعنا من الدخول عليك إلّاهؤلاء ، فلمّا نزلت الاية قام النبي صلى الله عليه يلتمسهم فاصابهم في مؤخّر المسجد يذكرون الله عزوجل فقال : الحمد لله الّذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبّر نفسي مع رجال من اُمّتي : معكم المحيا ومعكم الممات .

---

(١) المجمع ج ٣ ص ٤٦٥.

هذا ولا يخفى ما يستفاد منه من الترغيب والتحريض في مجالسة الصلحاء والعبّاد وإن كانوا فقراء، وحفّت مجالستهم بمكاره تتأذّى منها النفس و تنفر، وفضل الدعاء وكأنه هنا يعمّ الاذكار وقراءة القرآن، والصلاة و فضيلة وقت الغداة والعشيّ، وهوان زينة الدنيا، وضرر التوجّه إليها وإلى أهلها، واستقباح العدول عن صحبة أهل الطاعة إلى صحبتهم، ولولاحتمال مصلحة دينيّة.

**وَلَاتُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا** أي جعلنا قلبه غافلاً عنه كقولك أجبنته وأفحمته وأبخلته، إذا وجدته كذلك أومن أغفل أهله إذاتركها بغير سمة أي لم نسمه بالذكر ولم نجعلهم من الّذين كتبنافي قلوبهم الايمان، أونسبنا قلبه إلى الغفلة كما يقال أكفره إذا نسبه إلى الكفر.

قال الكشاف(١): وقد أبطل الله توهم المجبّرة بقوله «فاتّبع هواه» وقرىء «أغفلنا قلبُه» باسناد الفعل إلى القلب على معنى حسبنا قلبه غافلين عمّن ذكرنا، فلانعرف من ذكرنا ممن لم يذكرنا، أومن آمن بذكرنا ممّن لم يؤمن به، أوعن ذكرنا إيّاه بالمؤاخذة وذلك أيضاً من أغفلته إذا وجدته غافلاً.

**وَ كانَ اَمْرُهُ فُرُطا**: متقدّماً للحقّ و الصواب، نابذاًله وراء ظهره، من قولهم فرس فرط متقدّم للخيل، و فيه من التحريض على ذكر الله واتّباع آياته و الزّجر عن الغفلة و متابعة الهوى مالا يخفى.

و قد يستفاد عدم جواز المماشاة مع الكفّار و المنافقين أو الفسّاق أيضا فيما يرومون من تعظيمهم و المداخلة معهم و المخالطة بهم استجلاباً لقلوبهم إلى الحق، والله أعلم.

**السادسة عشرة** [آل عمران: ١٩٠] **إِنَّ في خَلْقِ السَّمٰوات وَ الْاَرْض وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآيٰاتٍ لأُولِى الْأَلْبابِ.**

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٧١٨ و نقل قرائة اغفلنا قلبه بفتح اللام و ضم الباء في شواذ القراءات لابن خالويه ص٧٩ عن عمرو بن فائد ونقله في روح المعاني ج١٥ ص ٢٤٤ عن عمرو بن فائدوموسى الا سواري و عمرو بن عبيد.

أى إنّ في إيجادهما بما فيهما من العجايب و البدايع ، و في اختلاف الليل و النهار باعتبار الخواصّ و الأحوال ، بل اختلاف كلّ بنفسه باعتبار الطول والقصر، و الحرارة و البرودة و الشدة و الضعف في ذلك ، و التفاوت بين أجزائه و أحوالها ، لأدلّة واضحة على وجود الصانع و كمال علمه و عظيم قدرته و باهر حكمته و غير ذلك من صفاته العلي الثبوتيّة و السلبيّة لذوي البصاير و العقول .

اللب العقل[1] سمّي به لأنه خير ما في الانسان ، و اللبّ من كلّ شيء خيره و خالصه ، و في ذلك ترغيب في علم الكلام و الهيئة ، بل النجوم على بعض الوجوه.

**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَعَلى جُنُوبِهِمْ .**

أي مضطجعين ، و «الّذين» في محلّ الجرّ بأنه صفة أو عطف بيان لأُولي ، و قيل أو تاكيد له ، و يمكن كونه مرفوعاً أو منصوباً على المدح ، و هو إشارة إلى أن «أُولي الالباب» هم الّذين يذكرون الله دايماً و على كل حال .

في المجمع : لان أحوال المكلّفين لاتخلو من هذه الثلاثه ، و قد اُمروا بذكر الله في جميعها .

و في الكشاف ذكراً دائبا على أيّ حال كانوا من قيام أو قعود أو اضطجاع لا- يخلون بالذكر في غالب أحوالهم .

و علي التقديرين كانّ فيه إشعاراً بأن من لم يكن ذاكراً لله كذلك كأنه خال عن اللبّ و العقل ، فكيف من كان غافلا في غالب الأحوال ، و في ذلك من الترغيب في ذكر الله على جميع الأحوال مالا يخفى ، كما في الحديث القدّسي إنّ ذكري حسن علي كلّ حال .

و قيل معناه يصلّون في هذه الاحوال على حسب استطاعتهم فالصحيح يصلّي

---

(١) قال فى المقاييس ج ٥ ص ١٩٩ اللام والباء اصل صحيح يدل على لزوم وثبات و خلوص وجودة فالاول الب بالمكان الى ان قال والمعنى الاخر اللب معروف من كل شيء و هو خالصه و ما ينتقى منه و لذلك سمي العقل لبا و رجل لبيب اى عاقل و قد لب يلب و خالص كل شيء لبابه انتهى مااردنا نقله .

قائماً ، و المريض جالساً وعلى جنبه أي مضطجعاً،في المجمع : رواه علي بن إبراهيم[1] في تفسيره ولاتنافي بين التفسيرين ، لأنه غيرممتنع وصفهم بالذكر في هذه الأحوال وهم في الصلاة وهو قول ابن جريج وقتادة .

و في الكافي[2] عن علي عن أبيه عن ابن محبوب عن ابى حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزوجل «الّذين يذكرون الله قياماً و قعوداً». قال: الصحيح يصلي قائما«وقعوداً» المريض يصلي جالساً « و على جنوبهم » الّذي يكون أضعف من المريض الّذي يصلّي جالساً » و في ذلك ردّ على أبي حنيفة حيث قال بأنه يستلقى ، و أما الشافعي فعلي ما ذهب إليه أصحابنا .

**وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَ الأَرْضِ**

عطف على «يذكرون» فيدلّ على أن من كمال العقل و حسن البصيرة التفكّر في خلقهما .

و الاستدلال به من جهة اختراع هذه الأجرام العظام ، و إبداع صنعتها و أوضاعها ، و ما دبّر فيها مما تكلّ الافهام عن إدراك بعض عجايبه كما يعين عليه علم الهيئة و النجوم ، على عظم شأن الصانع و كبرياء سلطانه ، و جلال صفاته ، و كمال قدرته ، وعظيم حكمته قايلين ـ :

ـ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هٰذا إشارة الى السموات والأرض ، لأنها في معنى المخلوق كأنه قيل : ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلاً و في هذا ضرب من التعظيم ، أوإلى الخلق على أنّ المراد به المخلوق .

« باطِلاً » عبثاً بغير حكمة و مصلحة « سبحانَك » تنزيهاً لك عن الباطل و العبث و جميع النقايص بل فيه حكم عظيمة و مصالح جليلة منها أن تجعلها مبدءاً لوجود الانسان بل أصناف الحيوان و سبباً لمعاشهم و مساكن لهم وأدلّة للمكلفين على

---

(١) المجمعج ١ ص ٥٥٦.

(٢) الوسائل ج ٤ ص ٦٨٩ المسلسل ٧١١٥ الباب ١ من ابواب القيام.

حكمتك ووجوب طاعتك واجتناب معصيتك ، تعريضاً إياهم للثواب بدلاً من العقاب و لذلك وصل به قوله **فقنا عذاب النار** .

فالفاء للدلالة على أنّ علمهم بما لاجله خلقت السموات و الأرض حملهم على الاستعاذة و يشعر بأنّ المكلف بما تقدم له من العلم و الايمان بأنه لم يفعل عبثاً و ما استلزمه حتى أدّاه إلى الاستعاذة ، أهل للطلب و المغفرة والله أعلم .

وفي الاية دلالة على أنّ الكفرو الضلال و القبايح ليست خلقاً لله تعالى ، لأنها باطلة بلا خلاف ، و قد نفى الله سبحانه ذلك بحكايته عن اُولى الالباب الّذين رضي أقوالهم ، فيجب بذلك القطع على أنّ القبايح غير مضافة إليه سبحانه و تعالى عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً .

و فيها إشارة إلى أنّ العلم بوجود فايدة يدلّ على عودها إلى الخلق ، و ذلك يدلّ على استحقاق العبادة و حسن التكليف و كونه لازماً و استحقاق الثواب على الطاعة و العقاب على العصيان ، و أنّ له المغفرة و العفو على جهة التفضّل ، و أنه لا قبح فيه ، و هو قادر عليه مختار فيه ، و كان ذلك يستلزم كون الحسن و القبح عقليين .

ولا يخفى ما في ذلك أيضاً من الدلالة على عظم شأن علم اُصول الدين و فضل أهله و شرف التفكّرو التدبّرفي الخلق ، و الاستدلال و الاعتبار به،حيث جعل كذكر الله من لوازم العقل.

عنه صلى الله عليه وآله:لاعبادة كالتفكّر[1] وعنه صلى الله عليه وآله أيضاً : بينما رجل مستلق على فراشه إذ رفع رأسه فنظر إلى النجوم و إلى السماء فقال : أشهد ان لك رباً وخالقاً أللّهمّ اغفرلي فنظرالله إليهفغفرله .

---

(١) انظر اخبار فضيلة التفكر فيالباب ٥ من ابواب جهاد النفس فيالوسائل ج ١١ ص ١٥٣ و ص ١٥٤ و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٢٨١ و ص ٢٨٢ والدر المنثور ج ٢ ص ١١٠ و ص ١١١.

و روى الثعلبي[1] باسناده عن محمّدبن الحنفيّة عن عليّ بن أبيطالب أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان إذا قام من الليل سوّك ثمّ ينظر إلى السماء ثمّ يقول إنّ في خلق السموات» إلى قوله «فقنا عذاب النار » .

«رَبَّنا إنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النّارَ فَقَدْ أخْزَيْتَهُ » أي فقد أبلغت في إخزائه ، و هو نظير قوله «فقد فاز» و من كلامهم نحو من سبق فلاناً فقد سبق ، و الجملة استيناف في مقام التعليل للطلب المتقدّم على جهة التأكيد و الالحاح فيه بتهويل المستعاذ منه و إظهار شدّة الخوف و العجز عن احتمال ذلك تعرضاً لرحمته الواسعة ، أو على جهة الاستشفاع بسعة رحمته و وفور كرمه لقبول ما تقدّم من معرفةالله تعالى و الايمان به و تنزيهه عمّا لايليق به ، و الدعاء له و الاستعاذة به ، فلا يبلغ في إخزائه الغاية بل يدركه بالعناية الكاملة الّتي يقبل بها القليل و يعطي الجزيل .

فكأنّ ذلك بالنظر إلى مزيد عنايته باثابة خلقه و تعلّق إرادته بتعريضهم لثوابه بدلاً عن عقابه ، يناسب أن لا يكون بالنسبة إلى أهل معرفته و المتعوّذين بجلال رحمته ، بل إنّما يناسب المستغرقين في ظلم نفوسهم بجهل جلاله والتمرّد عن كبرياءِ سلطانه فلذلك قال «وَ ما لِلظّالِمينَ مِنْ أنْصارٍ» .

في الكشاف اللام إشارة إلى من يدخل النار و إعلام بأن من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة و لا غيرها ، و كأنّ ذلك بالنظر إلى أنّ من لم يخلد فيها كأنّه لم يبلغ في إخزائه الغاية ، وإن كان الخزي حاصلاً في الحالين ، و قيل : الخزي إنّما هو بالخلود في النار .

وفي تفسيرالقاضي[2]: أرادبهم المدخلين ، و وضع المظهر مقام المضمر للدلالة على أنّ ظلمهم تسبّب لادخالهم النار ؛ و انقطاع النصرة عنهم في الخلاص ، ولايلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لأنّ النصرة دفع بقهر و على هذا ينبغي أن يحمل إبلاغ الخزي على المبالغة والشدّة بالنسبة إلى الخزي بغير دخول النار .

---

(١) المجمع ج ١ ص ٥٥٤. (٢) البيضاوى ج٢ ص ٦١ .

و يمكن أن يكون مراد القاضي بيان مدلول لفظ الناصر فلا مانع من لزوم نفي الشفيع بدليل آخر ، كما يمكن أن يكون مراد الكشاف بيان ما يستفاد و لو باعانة دليل من خارج ، فتامل فيه .

وأما ثبوت الشفاعة لأهل الكباير وخروج آخرين بشفاعة أو بغيرها فالأخبار فيه من طريق الخاصّة و العامة أكثر من أن تحصى ، وهاهي الآية الآتية صريحة في العفو عن مرتكب الكبيرة .

رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِياً يُنادي لِلْإِيمانِ أوقع الفعل على المسمع و حذف المسموع لدلالة وصفه عليه ، وفي تنكير المنادي وإطلاقه أولا ثمّ تقييده بالايمان ثانياً تفخيماً وتعظيماً لشأنه وهو الرسول ﷺ وقيل القرآن و الدعاء و النداء ونحوهما يعدّى بالى و اللام ، لتضمّنها معنى الاختصاص والانتهاء .

اَنْ آمِنُوا أي آمنوا أو بأن آمنوا . بِرَبِّكُمْ فَآمَنّا رَبَّنا فَاغْفِرْلَنا ذُنُوبَنا وَ كَفِّرْعَنّا سَيِّئاتِنا .

لايبعد أن يراد بالسيّئات الصغاير كما في قوله «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيئاتكم» فيخص الذنوب بالكباير فيمكن كونه على سبيل التوبة و طلب مغفرة الذنوب بها وأن يلحقهم بذلك بمجتنب الكباير في تكفير السيّئات و ما قيل من أنّ المراد غفران الذنوب بلاتوبة وتكفير السيئات إن تبنا ، أو اغفرلنا بالتوبة وكفّرعنا باجتناب الكباير ، فلا يخفى ما فيه .

وَ تَوَفَّنا مَعَ الْأَبْرارِ مخصوصين بصحبتهم معدودين في جملتهم والأبرارجمع برّ أو بارّ كأرباب و أصحاب .

رَبَّنا وَ آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلى رُسُلِكَ .

أي على تصديق رسلك أو محمولاً على رسلك أو منزلاً عليهم أو على ألسنة رسلك و الموعود هو الثواب و الافضال .

و هذا السؤال ليس خوفاً من خلف الوعد ، كيف وهو محال عليه ؟ بل مخافة

أن لا يكون من الموعودين بسوء عاقبة أو قصور في الامتثال ، فهو طلب التوفيق في تكميل ما يكونون بهمن الموعودين و ما يحفظ عليهم أسباب إنجاز الوعد أوهو باب من اللجأ و التضرع إلى الله والخضوع و التعبّد له كما كان الأنبياء و أكابر الاولياء يستغفرون و يبكون و يظهر منهم الخوف العظيم من العقاب مع عدم ذنب و تقصير بل يقصدون بذلك التذلّل و التضرّع و اللّجأ الّذي هو سيماء العبوديّة .

وقيل : إن الكلام وإن خرج مخرج المسئلة ، لكن المراد به الخبر أى توفّنا مع الأبرار لتؤتينا ما وعدتنا به على رسلك ، و لا تخزينا يوم القيمة لأنهم علموا أن ما وعد الله به حق ، ولابد أن ينجزه ، و قيل الموعود النصر على الاعداء و انما سالوا تعجيله .

وَ لا تُخْزِنا يَوْمَ القِيٰمَةِ أي لاتفضحنافيه بوجه بأن تعصمنا مما يقتضيه و توفّقنا لما يبعدنا عنه ، أو أن تعفو فلاتفعل .

إنَّكَ لاتُخْلِفُ الْمِيعٰادَ باثابة المؤمن و عدم خزيه و إجابة الداعي ، و الجملة استيناف في مقام التعليل لما تقدم ، أي تفعل بنا ذلك لأنك وعدتنا و أنت لا تخلف الميعاد ، و قيل يمكن كونه خبرا بمعنى الدعاء فيكون تاكيداً لما تقدم ، وعن ابن عباس الميعاد البعث بعد الموت .

و في المجمع : وقد اشتهرت الرواية عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه لما نزلت هذه الآيات قال : ويل لمن لاكها بين فكّيه و لم يتأمّل ما فيها ، و ورد عن الأئمّة من آل محمد ـ عليهم السلام الامر بقراءة هذه الايات الخمس وقت القيام بالليل للصلاة ، و في الضجعة بعد ركعتي الفجر .

و روى محمد بن علي بن محبوب عن العبّاس بن المعروف عن عبدالله بن المغيرة عن معوية بن وهب قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام و ذكر صلاة النبيّ صلى الله عليه وآله قال : كان يأتي بطهور فيخمّر عند رأسه ، و يوضع سواكه تحت فراشه ، ثمّ ينام ما شاءالله ، فاذا استيقظ جلس ثمّ قلب بصره في السماء ثم تلا الآيات من آل عمران «إنّ في خلق

السموات»الآيات ثمّ يستنّ و يتطهّر ثمّ يقوم إلى المسجد فيركع أربع ركعات على قدر قراءته ركوعه ، و سجوده على قدر ركوعه : يركع حتّى يقال متى يرفع رأسه ؟ ويسجد حتّى يقال متى يرفع رأسه ؟ ثمّ يعود إلى فراشه فينام ماشاءالله .

ثمّ يستيقظ فيجلس فيتلوالايات من آل عمران ، و يقلب بصره في السماء ، ثمّ يستنّ و يتطهّر ، و يقوم الى المسجد فيصلّي أربع ركعات كماركع قبل ذلك ثمّ يعود إلى فراشه فينام ماشاءالله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من آل عمران و يقلب بصره في السماء ثم يستن و يتطهّر ويقوم إلى المسجد فيوتّر و يصلي الركعتين ثمّ يخرج إلى الصلوة [1] .

و اعلم أنّ تكرير « ربّنا » من باب الابتهال و المبالغة فيه و الدلالة على استقلال المطالب وعلوّ شأنها ، وإعلام بما يقتضي حسن الاجابة ، و في الكشاف وروي عن جعفر الصادق عليه السلام «من حزبه أمر فقال خمس مرات «ربّنا» أنجاهالله مما يخاف و أعطاه ما أراد» وقرء هذه الاية .

**فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى الآية .**

وعن الحسن حكى الله عنهم أنّهم قالوا خمس مرات «ربّنا» ثمّ أخبر أنه استجاب لهم ، و في المجمع : هذه تتضمّن الحثّ على مواظبة الادعية في الايات المتقدّمة ، و الاشارة إلى أنها مما تعبدالله بها لانها تتضمن الاجابة لمن دعابها .

**بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ** معترضة بيّنت بها شركة النساء مع الرجال فيما وعدالله به عباده العاملين ، فلعلّ المراد وصلة الاسلام . في المجمع : في الدّين والنصرة و الموالاة فحكمي في جميعكم واحد انتهى ، وعلى هذا يستفاد أحكام كثيرة فتأمّل .

**فَالَّذِينَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أُوذُوا فِي سَبِيلِي وَ قاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ثَواباً** في موضع المصدر المؤكّد بمعنى إثابة أوتثويباً ، لأن قوله « لاكفرنّ عنهم سيئاتهم

---

(١) مجمع البيان ١ ر ٥٥٤ .

و لأدخلنّهم» في معنى لأثيبنّهم .

مِنْ عِنْدِاللهِ وَ اللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ .

أى يختصّ به و بقدرته لايثيبه غيره ، ولايقدر عليه ، و فيه من الترغيب العظيم على المهاجرة في سبيل الله و احتمال الأذى و الاخراج عن الدّيار و الأهل ، والقتل و القتال في طاعة الله مالا يخفى .

و كذا دلالتها على أنّ الذنوب يكفّرها العمل الصالح كقوله «إنّ الحسنات يذهبن السيئات» و مثلها كثيرة و لا ينافيها «و من يعمل مثقال ذرّة» الآيتان فتأمّل .قيل : و فيها دلالة أيضاً على أنّ العمل لايقع شكراً بل عليه أجر و عوض تامل فيه .

و في الآيات تعليم من الله كيف يدعى و كيف يبتهل إليه ، ويتضرّع ، و إعلام بما يوجب حسن الاجابة و حسن الاثابة من احتمال المشاقّ في دين الله ، و الصبر على صعوبة تكاليفه ، و قطع لاطماع الكسالى المتمنّين عليه ، و تسجيل على من لايرى الثواب موصولا إليه بالعمل بالجهل و الغباوة .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا على دينكم واثبتوا عليه وَصَابِرُوا الكفّار و رَابِطُوا هم في سبيل الله عن الحسن و قتادة و الضّحاك ، و قيل : فمعناه اصبروا على طاعة الله و عن معاصيه و قاتلوا العدوّ فاصبروا على قتالهم في الحق كما يصبرون على قتالكم في الباطل ، وأعدّوا لهم من الخيل مايعدّونه لكم كقوله سبحانه «وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل» ويقرب منه ماروي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال : معناه اصبروا على المصايب ، وصابروا على عدوّكم ، ورابطوا عدوّكم .

وفي الكشاف : اصبروا على الدّين و تكاليفه ، و صابروا الكفّار أي وغالبوهم في الصبر على شدائد الحرب لا تكونوا أقلّ صبراً منهم و ثباتاً ، و المصابرة باب من الصبر ذكر بعد الصبر على مايجب الصبر عليه تخصيصاً لشدّته و صعوبته ، و رابطوا و أقيموا في الثغور رابطين خيلكم فيها مترصّدين مستعدّين للغزو ، و قال الله تعالى «و من رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله و عدوّكم».

و عن النبيّ صلى الله عليه وآله [١] من رابط يوماً و ليلة في سبيل‌الله كان كعدل صيام شهر و قيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته إلاّ لحاجة .

و على هذا فيمكن الاستدلال على وجوب المرابطة المصطلحة مع الضرورة و استحبابها بدونها حملا للأمر على الرجحان لعدم صحّة الوجوب و الاستحباب مطلقاً مع الاجماع على الوجوب مع الضرورة فتأمّل .

وقيل: إنّ معنى رابطوا رابطوا الصلاة وانتظروها واحدة بعد واحدة ، لأنّ المرابطة لم يكن حينئذ ، روي ذلك عن عليّ عليه السلام و عن جابر بن عبدالله و أبي‌سلمة بن عبد الرحمن و روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله [٢] أنّه سئل عن افضل الاعمال فقال إسباغ الوضوء في

---

(١) انظر مضمون الحديث في‌الدرالمنثور ج ٢ ص ١١٣ و ص ١١٤ و كنزالعمال ج ٤ من ص ١٩٥ الى ص ٢٠١ و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٢٤٦ و لفظ المصنف مروى فى مستدرك الوسائل عن غوالى اللالى‌والكشاف عند تفسير آخر سورة آل عمران و فى النسائى ج ٦ ص ٣٩ والبيهقى ج ٩ ص ٣٨ و مستدرك الحاكم ج ٢ ص ٨٠ .

(٢) لم اظفر الى الان على الحديث بالوجه الذى نقله المصنف ففى اخبار الشيعة كون الثلاثة من‌الكفارات و ليس‌فيها ذكر كونها من‌الرباط الا فى‌المروى عن دعائم الاسلام و هوفى‌ط مصر ١٣٨٣ ج ١ ص ١٠٠ و نقله فى المستدرك ج ١ ص٥١ و ليس فى واحد من اخبارهم كونها افضل الاعمال نعم فى دعائم الاسلام كونها مما اختصم فيه الملا الاعلى انظر فى ذلك جامع احاديث الشيعة ج ١ من ص ٩٢ الى ص ٩٣.

و اما اخبار اهل السنة ففيها ايضاً كون الثلاثة من الكفارات وفى مجمع الزوائد ج ١ ص ٢٣٧ انها مما اختصم فيه الملاء الاعلى و فى اكثرها كونها من الرباط ليس فيها ذكر كونها من افضل الاعمال انظر فى ذلك شرح النووى على صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤١ و سنن البيهقى ج ١ ص ٨٢ و سنن ابن ماجة ص ١٣٨ و سنن الدارمى ج ١ ص ١٧٧ و تفسير الخازن ج ١ص ٣١٢ و تفسير ابن كثير ج ١ص ٤٤٤ تفسير الطبرى ج ٤ ص ٢٢٢ والدر المنثور ج ٢ ص ١١٤.

ثم اللفظ فى اكثر اخبار الشيعة اسباغ الوضوء فى السبرات و فى اخبار اهل السنة اسباغ‌الوضوء فى‌المكاره او على المكاره الافى الرقم ٣٤٧٢ من الجامع الصغير ج ٣ص ٣٠٧ فيض‌القدير ففيه اسباغ الوضوء فى‌السبرات وكذا فى‌مجمع‌الزوائد ج ١ ص٢٣٧ والسبرات جمع سبرة بسكون الموحده و هى شدة البرد كسجده و سجدات .

السبرات ، و نقل الاقدام إلى الجماعات ، و انتظار الصلاة بعد الصلاة ، فذالكم الرباط .

وَ اتَّقُوا اللهَ أن تخالفوه فيما يأمركم وينهاكم ، أوعذابه بلزوم أوامره واجتناب نواهيه لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ لكي تظفروا وتفوزوا بنيل المنية . ودرك البغية في المجمع هذه الاية تتضمّن جماع مايتناوله التكليف ، لأن قوله « اصبروا» يتناول لزوم العبادات و تجنّب المحرمات « وصابروا » يتناول ما يتّصل بالغير كمجاهدة الجنّ والانس وماهوأعظم منها من جهاد النفس «ورابطوا» يدخل فيه الدفاع عن المسلمين والذبّ عن الدّين و« اتقوا الله » يتناول الانتهاء عن جميع النواهي والزواجر ،والايتمار بجميع الأوامر ، ثمّ تبع جميع ذلك الفلاح والنجاح و بالله التوفيق .

السابعة عشرة [ مريم : ٥٨ ] أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا (من الامم قوم) إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً .

فحذف لدلالة الكلام عليه عن أبي مسلم ، روي [1] عن عليّ بن الحسين عليه السلام أنّه قال نحن عنينا بها ، وقيل : بل المراد الأنبياء الّذين تقدم ذكرهم ، فيحتمل العطف على من « الاول » والثانية [2] .

ثمّ إن جعلت « الّذين » فيما قبل خبراً لأولئك كان « إذا تتلى » كلاماً مستأنفاً ، وإن جعلته صفة له كان خبراً ، فكأنه سبحانه بيّن أنهم مع جلالة قدرهم كانوا يسجدون ويبكون عند تلاوة آيات الله عليهم ، وهؤلاء العصاة ساهون لاعبون مع إحاطة السيّئات بهم ، وفيه من الترغيب في السجود والبكاء حينئذ ما لا يخفى ،

---

(١) المجمع ج ٣ ص ٥١٩.

(٢) قال المؤلف ره في الهامش : في الكشاف : عن رسول الله صلى الله عليه وآله : اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وعن صالح المرى قال : قرأت القرآن على رسول الله فقال لي : يا صالح هذه القراءة فأين البكاء ؟ أقول : راجع الكشاف ج٣ ص ٢٥ .

خصوصاً بالنسبة إلى هذه الآية ، لاشتمالها على هذا الترغيب والتحريص ، فلا يبعد فهم تأكيد استحباب السجدة عندها كما هو المشهور و المأثور و أما للتالى و السامع مطلقاً فامالعدم الفرق أوالموثر إذ الغرض التعظيم أو للاجماع أو الاخبار [(١)] والله اعلم .

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِم خَلْفٌ خلفهإذا عقبه ، ثمّ قيل فيعقب الخير خالف بالفتح، وفيعقبالسوء ،خلف بالسكونكما قالوا وعد في ضمان الخير ، ووعيد في ضمان الشرّ ، قيل : هم اليهود و من تبعهم ، و قيل : من هذه الاُمة عند قيام الساعة عن مجاهد وقتادة .

اَضاعُوا الصَّلٰوةَ عن ابن عبّاس [(٢)] هم اليهود تركوالصلاة المفروضة و شربوا الخمر و استحلّوا نكاح الاخت من الأب ، و قيل : أضاعوا بتأخيرها عن مواقيتها منغير أنيتركوها أصلاًعن ابن مسعود وجماعة. في المجمع و هو المروى [(٣)] عن أبى عبدالله عليه السلام و في الكشاف : [(٤)] وينصر الأول قوله « إلاّ من تاب و آمن » يعني الكفار فليتأمّل .

وَاتَّبَعُوا الشَّهوٰاتِ فيما حرم عليهم. فيالمجمع : وعن عليّ عليه السلام من بنىالمشيد، و ركب المنظور ولبس المشهور فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غيّاً أيشرّاً ، فانّكلّ شرعندالعرب غيّ ، و كل خير رشاد ، أو مجازاة الغيّ لقوله « و من يفعل ذلك يلق أثاماً » أي

---

(١) انظر الوسائل الباب ١ من ابواب المواقيت ج ٣ من ص ٧٨ الى ص ٨٤ والباب ٩ من ابواب المواقيت فى تاكدكراهة تاخير العصر ج ٣ من ص ١١١ الىص١١٤ و مستدرك الوسائل ج ١ ص ١٨٤ و ص ١٨٧ ترى الاحاديث بهذه المضامين كثيرة .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٦.

(٣) المجمع ج ٣ ص ٥١٩.

(٤) الكشاف ج ٣ ص ٢٦.

مجازاة أثام أو غيّا عن طريق الجنّة ، وقيل واد في جهنّم تستعيذ منه أوديتها و فيه دلالة على تحريم إضاعة الصلاة و اتّباع الشهوات .

**الاّ مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً فَاُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَيُظْلَمُونَ شَيْئاً**

يدلّ على قبول التوبة مع الايمان و العمل الصالح ، و على الخروج من الايمان بما تقدّم من الاضاعة و اتّباع الشهوات .



# كتاب الزكوة

**و فيه مباحث :**

## الاولى في وجوبها والحث عليها و محلها وشرايط قبولها

وفيه آيات : الاولى **لَيْسَ البِرُّ أنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ المَشْرِقِ وَ المَغْرِبِ**

قيل : لما حوّلت القبلة وكثر الخوض في أمرها حتّى كأنه لا يراعى في طاعة الله إلاّ التوجّه للصلاة ، نزلت . و الخطاب للمسلمين وغيرهم ، أي ليس البرّ كلّه أو البرّ العظيم الّذي يحسن أن تذهلوا بشأنه عن غيره أمر القبلة .

وقيل الخطاب لأهل الكتاب فانّهم أكثروا الخوض على الباطل ، أي ليس البرّ ما عليه النصارى من التوجّه إلى المشرق ، ولاما عليه اليهود من التوجّه إلى المغرب ، وهو أنسب بالكلام ، و أقوى في المقام مع عموم الخطاب ، والتعريض بفعل الطائفتين .

**وَلكِنَّ الْبِرَّ** ( بِرُّ) **مَنْ آمَنَ** على حذف المضاف أو يراد بالبرّ البارّ لأنه مصدر، أو ذا البرّ لأنه اسم أو كما قالت « فانما هي إقبال و إدبار » [1] والأنسب على الأوّل وهو أحسن الوجوه لموا فقته لقوله « ليس البرّ أن تولّوا » أن يكون التقدير: فعل من آمن كما نفي هناك أن يكون البرّ فعلهم من التولية .

فاذا كان الخطاب لأهل الكتاب أو مطلقاً أفاد أن ليس لهم في أعمالهم ما يمكن أن يظنوه من البرّ إلا التولية كما يقتضيه خوضهم ، ولذلك أتى به بعينه ، وهو على تقديره ليس بعظيم بل البرّ أو العظيم منه منحصر في فعل من آمن ، وحينئذ فيتوجه

---

(١) انظر تعاليقنا على مسالك الافهام ج ٢ من ص ٣ الى ص ٦ والقصيدة للخنساء ترثي بها صخراً .

أن يرادبه ما تضمنه الأوصاف من الايمان وغيره ، فحذفه لدلالة الأوصاف عليه على أبلغ وجه ويمكن أن يراد أعمّ مما تضمّنه الاوصاف وغيره ولو مبالغة .

ويمكن أيضا أن يراد به تولية الوجه شطر المسجد الحرام فلا يبعد أن يكون المراد بالاية ليس البرُّ في أمر القبلة ما تفعلونه أنتم يا أهل الكتاب ، بل البرُّ فيه فعل من آمن فلا يبعد أن يكون ذكر الاوصاف إشارة إلى أنَّ محامد المسلمين و مبرّاتهم كثيرة ليست منحصرة في أمر القبلة مثلهم بحسب مايشهد به خوضهم ، وترغيباً في الدخول فيما دخلوا ، و تنبيهاً على أنَّ ذلك البرّ مرتبة بعد هذه المبرّات أو أنَّ هذه شروط لكون هذا برّاً كما قيل فتامل .

«بالله» في المجمع (١) أي صدّق بالله ، ويدخل فيه جميع مالايتمّ معرفة الله سبحانه إلاّ به كمعرفة حدوث العالم و إثبات المحدث وصفاته الواجبة والجايزة ، وما يستحيل عليه ، ومعرفة عدله وحكمته « واليوم الاخر » ويدخل فيه البعث والحساب والثواب والعقاب « والملائكة » بأنهم موجودون وعبادالله المكرمون : إياه يعبدون و بأمره يعملون « والكتاب » جنس كتب الله أو القرآن بأنه حقٌّ منزل من عندالله «والنبيّين» بأنهم مبعوثون إلى الناس معصومون وما أتوابه حقٌّ .

« وآتى المال على حبّه» الجارُّ و المجرور في موضع الحال أي مع حبّ المال كما روي (٢) عنه عليه السلام أنه لما سئل أيُّ الصدقة أفضل ؟ قال : هو أن تعطيه و أنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر ، أو الضمير لمن ، والاضافة إلى الفاعل ، ولم يذكر المفعول للظهور ، وهذا و الاول في المعنى سواء .

ويمكن كونه إشارة إلى أن ذلك لاعلى جهة السفاهة ، وعدم معرفته بقدر المال والمصالح المتعلقة به ، فانه على هذاالوجه لايكون صفة مدح بل بمقتضى الايمان على

---

(١) المجمع ج ١ ص ٢٦٣.

(٢) انظر البخارى بشرح فتح البارى ج ٤ ص ٢٧ باب فضل صدقة الشحيح والنسائى ج ٥ ص ٦٨ و الكشاف ج ١ ص٢١٨ و الجامع الصغير بشرح فيض القدير ج ٢ ص ٣٦ الرقم ١٢٥٨ عن ابى هريره اخرجه عن احمد والبخارى ومسلم وابى داود والنسائى مع زيادة وتفاوت .

محبة و معرفة ، أوالمفعول ما ذكره بعده وترك مفعول « آتى » للظهور ، فانّ حبّ هؤلاء انّما يقتضي عطاءهم وسبق الايمان قد يكفي في الاشعار بكون الايتاء بل الحبّ لله أو في الله .

قيل : هو أحسن ما قيل ، لأن تأثير هذا أبلغ من تأثير حبّ المال فانّ محبه إذا لم يقصد وجه الله لم يستحقّ شيئاً من الثواب وإنما تأثيره في زيادة الثواب ، إذا قصد وجه الله ، وقاصده يستحق الثواب وإن لم يكن ذلك منه على حب المال فتأمل، أو للايتاء.

«ذوي القربى» قرابة المعطي كماروي[1] عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه سئل عن أفضل الصدقة فقال جهد المقلّ على ذي الرحم الكاشح ، و عنه عليه السلام أيضاً صدقتك على المسكين صدقة ، و على ذوي رحمك اثنتان صدقة وصلة [2] و غير ذلك من الروايات في ذلك فانّها كثيرة .

أو قرابة النبيّ صلى الله عليه وآله في قوله « قل لاأسألكم عليه أجراً إلاّ المودّة في القربى» و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام [3] و وجه التقديم على الوجهين

(١) رواه بلفظ المصنف فى المجمع ج١ ص٢٦٣ و رواه مع تفاوت فى الفقيه ط النجف ج ٢ ص ٣٨ بالرقم ١٦٥ والتهذيب ج ٤ ص ١٠٦ بالرقم ٣٠١ والكافى ج ١ ص ١٦٤ والكشاف ج ١ ص ٢١٩ و فى الكاف الشاف ذيله تخريجه واللسان والنهاية كلمة (ك ش ح) والمستدرك ج ١ ص ٥٣٦ عن الجعفريات و كتاب الغايات و انظر الوسائل و ايضاً ج ٦ من ص ٢٨٦ الى ص ٢٨٧ الباب ٢٠ من ابواب الصدقه.

ثم الكشح ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف بكسر الخاء و هو ما بين السرة الى المتن قال ابن سيدة على ما فى اللسان و الكاشح العدو الباطن العداوة كانها يطويها فى كشحه أو كانه يوليك كشحه و يعرض عنك بوجهه و فى المقاييس ج٥ ص ١٨٤ و قال قوم بل الكاشح الذى يتباعد عنك من قولك كشح القوم عن الماء اذا تفرقوا .

(٢) اخرجه الكشاف كما فى المتن و فى الكاف الشاف تخريجه و يستفاد منه ان اللفظ فى بعض المصادر الصدقة على المسكين حسنة و اخرجه فى الجامع الصغير عن أحمد والترمذى والنسائى و ابن ماجه والحاكم عن سليمان بن عامر بالرقم ٥١٤٥ ج ٤ ص٢٣٧ فيض القدير بلفظ المصنف الصدقة على المسكين صدقة وهى على ذى الرحم اثنتان صدقة وصلة الرحم.

(٣) المجمع ج ١ ص ٢٦٣.

الأفضلية .

« واليتامى» جمع يتيم وهو صغير لا أب له ، قيل العطف على القربى لا ذوي إذ لايصحّ إيصال المال إلى الصغير ، والوجه أنّ المراد إيتاء اليتامى والايصال إليهم على وجه شرعىّ و ذلك ربما كان بالتسليم إلى الولىّ و ربما كان بالتسليم إليهم كاطعامهم ، هذا وقيل المراد المحاويج من الصنفين ولم يقيد لعدم الالتباس ، وفيه نظر خصوصاً في ذى القربى .

« والمساكين » جمع المسكين وأصله الدايم السكون كالمشكير لدايم الشكر ، ويراد به المحتاج لأنه قدأسكنه الخلّة أولأنه دايم السكون إلى الناس لحاجته .

« وابن السبيل » المسافر المنقطع به سمّى به لملازمته السبيل ، و قيل الضيف لأن السبيل ترعف به .

« والسائلين » في تفسير القاضى : الّذين ألجأتهم الحاجة إلى السؤال ، وفي الكشاف : المستطعمين ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله للسايل حقّ وإن جاء على ظهر فرسه ، وقيل المساكين الّذين يسألون وما تقدم الّذين لايسألون والتخصيص بسائلى الطعام كاشتراط الفقر أوإلجاء الحاجة موضع نظر.

« وفي الرقاب» جمع رقبة وهي أصل العنق ويعبّر به عن جميع البدن ، و منه تحرير رقبة وفكاك الرقاب من النّار ، قيل المراد في معاونة المكاتبين حتّى يفكوا رقابهم ، و قيل ابتياع الرقاب و إعتاقها ، و قيل الاعم منهما و قيل : بشرط تخصيص الثانى بالذين تحت الشدة وقيل فى فك الاسارى وقيل : الاعم من الجميع .

« وإقام الصلاة » المفروضة أدّاها في ميقاتها بحدودها « و آتى الزكوة » قيل المقصود منه ومن قوله وآتى المال الزكوة المفروضة (٢) ولكن الغرض من الاوّل بيان مصارفها ، و بالثانى أداؤها و الحثّ عليها ، ولكون ذلك خلاف الظاهر قيل الأول

---

(١) فى هامش الاصل : لما روى : ليس فى المال حق سوى الزكاة وفى الحديث نسخت الزكاة كل صدقة . راجع الكشاف ج١ ص ٢٢ وفى الكاف الشاف ذيله تخريجه .

محمول على وجوب حقوق في مال الانسان غير الزكوة مما له سبب وجوب كالانفاق على من يجب نفقته، ومن يجب سدّ رمقه لخوف تلفه، وما يلزمه من النذور والكفّارات، وقيل يدخل فيه أيضاً ما يخرجه الانسان على وجه التّطوّع والقربة إلى الله، لأنّ ذلك كلّه من البرّ، وفي الكشاف والقاضي: احتمال أن يكون حثاً على نوافل الصدقات [١].

«و الموفون بعهدهم إذا عاهدوا» كأنه يعم النذر و اليمين أيضاً بل ما بينهم وبين الخلق من العقود والوعود كما ذكروا قيل: رفعه على المدح خبراً لمبتدء محذوف أي وهم الموفون كما أنّ «والصابرين» منصوب على المدح [٢] أي أعنى بهم الصابرين.

وحينئذ فالواو للاستيناف، فانّ العطف غير مناسب، و يحتمل أن يكون والصابرين عطفاً على محلّ «من آمن» باعتبار كونه مضافاً اليه، فحمل على المعنى كالموفون على اللفظ، أوالموفون على مجموع المضاف و المضاف إليه لاعتبار المضاف فيه إلاّ أنه حذف وأعرب باعرابه، وكذا في الصابرين إلا أنه لم يعرب باعراب المضاف بل اُبقى على إعرابه كما فى «والله يريد الاخرة» على قراءة الجرّ بتقدير عرض الاخرة.

وفي الكشاف: الموفون عطف على من آمن واُخرج الصابرين منصوباً على الاختصاص و المدح إظهاراً لفضل الصبر المذكور، على ساير الاعمال، وقرىء والصابرون والموفين.

«والصابرين في البأساء» الفقر والشدة «والضّراء» في البدن كالمرض والزمانة «وحين البأس» وقت القتال وجهاد العدوّ، ومنه ماروي عن علي عليه السلام كنا إذا احمرّ

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٢٠ والبيضاوى ج ١ ص ٢١٣ ط مصطفى محمد.

(٢) انظر فى ذلك المجمع ج ١ ص ٢٦٢ ففيه فى هذاالبحث مطالب مفيدة و انظر ايضاً الكشاف ج ١ ص ٢٢ و البيضاوى ج ١ ص ٢١٣ و روح المعانى ج ٢ ص ٤١ والبيان الاتم انما هو فى المجمع ثم فى حواشى الكازرونى على البيضاوى فى الطبعة المشار اليها ايضاً مطالب مفيدة مضافاً الى مافى شرح اعراب الكلمة يطول لنا الكلام بنقلها فراجع اصل الكتاب.

الباس اتّقينا برسول الله صلى الله عليه وآله فلم يكن أحد منّا أقرب إلى العدو ، يريد إذا اشتدّ الحرب .

« اُولئك الّذين صدقوا » في الدّين أو واتّباع الحقّ و طلب البرّ أوأعم « وأولئك هم المتّقون » عن الكذب وغيره من المعاصى ، أو عن الكفر وساير المعاصى أو والرزايل كماني تفسير القاضى ، أوعن نار جهنّم و ساير العقوبات ، فربّما كان فيه بل في أولئك الّذين صدقوا أيضاً دلالة على وجوب ماتقدّم اللهم إلاّ أن يحمل الحصر على المبالغة ، أوعلى أنه بالاضافة إلى أهل الكتاب .

ولعل هذه الدلالة هى مستند المجمع ، وفي هذه الاية دلالة على وجوب إعطاء مال الزكوة المفروضة بلا خلاف فتأمل .

أمّا الحثّ والترغيب وكثرة الفوايد فيها فلاخفاء فيه حتى قيل الاية جامعة للكمالات الانسانية بأسرها دالّة عليها صريحاً أوضمناً فانّها بكثرتها وتشعّبها منحصرة في ثلثة أشياء : صحّة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس ، وقد أشير إلى الاوّل بقوله « من آمن » إلى « و النبيّين » وإلى الثاني بقوله و « آتى المال » إلى « و في الرقاب » و إلى الثالث بقوله « وإقام الصلوة » إلى آخرها ؛ ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظراً إلى إيمانه واعتقاده ، و بالتقوى باعتبار معاشرته للخلق و معاملته مع الحقّ ، وإليه أشار عليه السلام بقوله من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان [١] .

واستدل أصحابنا بهذه الاية على أنّ المعنىّ بها أمير المؤمنين عليه السلام لأنّه لاخلاف بين الاُمّة أنّه كان جامعاً لهذه الخصال ، فهو مراد بها قطعاً ، ولا قطع على كون غيره جامعاً ولهذا قال الزّجاج والفراء انها مخصوصة بالأنبياء المعصومين ، لأن هذه الأشياء لايؤديها بكلّيتها على حق الواجب فيها إلاّ الأنبياء كذا في المجمع [٢] فلعلّ المراد أنه عليه السلام هو المعنيُّ بها من اُمة النبيّ صلى الله عليه وآله قطعاً فافهم .

---

(١) اخرجه البيضاوى ج ١ ص ٢١٣ ط مصطفى محمد .

(٢) انظر المجمع ج ١ ص ٢٦٤ .

**الثانية حم السجدة [ ٧ ] وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ** المفروضة ، وفيه دلالة على أن الكفّار مخاطبون بالفروع ، وأن الزكوة واجبة عليهم وإن لم تصحّ منهم حال الكفر ، وسقط عنهم بالاسلام للاجماع والأخبار [١] فانّ الظاهر كما هو المشهور أنّ تعليق الحكم بالوصف يشعر بالعلية ، فيستفاد أن لعدم إتيانها تأثيراً في ثبوت الويل لهم .

وقيل معناه لا يطهرون أنفسهم من الشرك بقول « لا إله إلا الله » فانها زكوة الأنفس وطهارتها من نجاسة الشرك عن عطا عن ابن عباس ، وقال الفراء الزكوة هنا أنّ قريشاً كانت تطعم الحاجّ وتسقيهم ، فحرّموا ذلك على من آمن بمحمّد ﷺ وقيل معناه لا يقرّون بالزكوة ولا يرون إيتائها عن الحسن وقتادة .

« وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ » حال مشعرة بأنّ امتناعهم عن الزكوة لاستغراقهم في طلب الدنيا وإنكارهم للاخرة ، وكأنّ من قال بدلالة الآية على كفر مستحلّها قال من ههنا، باعتبار القول الأخير بل على الأول أيضاً ، لأنّ من المعلوم أن تركهم لها كان على جهة الاستحلال كما هو شأن المشرك .

ويفهم من الجملة الحالية أيضاً مع العلّية لكن فيه أن غاية ما يلزم أن يكون علة ترك المشركين بها الكفر أما مطلقا فلا ، وربّما أيّده الحصر في الحالية وكذا كونها مقيدة فليتامل .

نعم في الروايات ما يدلّ على أن مانع الزكوة غير مؤمن ولا مسلم ، فليتدبر.

**الثالثة في التوبة [ ٣٦ ] وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ** الكنز في الأصل مصدر بمعنى جمع الشيء بعضه إلى بعض ثمّ قيل لذلك الشيء ، ويقال للمال المدفون كثيراً ، والمراد هنا الأوّل .

**الذَّهَبَ** سمّي به لأنه يذهب ولا يبقى **وَالْفِضَّةَ** فضّة لانّها تنفضّ وتتفرّق ، فلا يبقى وحسبك بالاسمين دلالة على فنائهما .

---

(١) انظر تعاليقنا على مسالك الافهام ج ٢ من ص ١٤ الى ص ١٦ في حديث «الاسلام يجب ماقبله» .

وَلاَ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ توحيد الضمير مؤنثاً إما لأنّ كل واحد منهما جملة واحدة، وعدة كثيرة، فالمجموع كذلك، أو لأنها للكنوز والأموال المدلولة أو للفضّة اقتصاراً بها لقربها، وفهم حكم الذهب بالطريق الأولى أو هو كقوله « فانّي وقيّاربها لغريب »[1] أي وقياركذلك.

وقيل إنّ الذهب جمع واحده ذهبة[2] فهومؤنث، وإن كان الجمع الذي ليس بينه وبين واحده إلاّ الهاء يذكر ويؤنث، فلما اجتمعا في التأنيث وجعلا كالشيء الواحد ردّ الضمير إليهما بلفظ التأنيث، وقديكتفي بتانيث الفضة أيضاً إذاجمعا فتامل.

فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ أي فيقال فيهم ذلك و في الكشاف: يجوز أن يكون الذين يكنزون إشارة إلى الكثير من الأحبار والرهبان، للدلالة على خصلتين مذمومتين فيهم أخذ البراطيل وكنز الأموال والضّنّ بها عن الانفاق في سبيل الخير ويجوز أن يراد المسلمون الكانزون غير المنفقين، ويقرن بينهم وبين المرتشين من

---

(١) البيت لضابيءبن الحرث البرجمي قاله حين حبسه عثمان لما هجا بنى نهشل و صدره «و من يك امسى بالمدينةرحله» انشده فيالكشاف عند تفسير الاية ج٢ص ٢٦٨ وج ١ ص ٦٢٩ عند تفسير الايه ٣٦ من سورة المائده والسر فيتوحيد الضمير فيليفتدوا به. و قيار اسم فرسه و قيل جمله و قيل غلامه.

والبيت من شواهد سيبويه ج ١ ص ٣٨ و انشده ابن الانبارى ص ٩٤ الشاهد بالرقم٤٦ فيالمسئلة١٣ منمسائل الخلاف والاشمونى بتحقيق محمد محيىالدين عبدالحميد ج ١ ص ٥٠١ الشاهد بالرقم ٢٧٤ والكامل للمبرد ط مصطفى البابى الحلبى ص ٢٧٦.

وكلام اهل الادب فى افرادكلمة لغريب طويل منشاء فليراجع المصادر التى سردناها و كذا المغنى فيالعطف علىالمحل منالباب الرابع و فيما اذا دارالامر بين كون المحذوف اولا او ثانياً من الباب الخامس.

(٢) و هذا القسم من الكلمة مما تضمن معنى الجمع دالا على الجنس و له مفرد مميز عنه بالتاء او ياء النسبة كتفاح و سفرجل و بطيخ و تمر و حنظل و مفردها تفاحه و سفرجله و بطيخه و تمره و حنظله ومثل عرب و ترك و روم و يهود و مفردها عربى و تركى و رومى و يهودى يسمى فى اصطلاح اهلالادب باسم الجنس الجمعى وبذلك يظهر معنى قول السيوطى فى شرح الالفيه: ثم الكلم علىالصحيح اسم جنس جمعى.

اليهود والنصارى تغليظاً ، ودلالة على أنّ من يأخذ منهم السحت ومن لا يعطي منكم طيب ماله سواء في استحقاق البشارة بالعذاب الأليم .

وهذا يقتضي تعلّق البشارة بالأحبار والرهبان و «الّذين» جميعاً ، وكأنه على نصب «الّذين» عطفاً على اسم إنّ ، والظاهر رفعه على الاستيناف ، وان يعمّ المسلمين وغيرهم على كلّ حال ، ورجوع البشارة إلى الّذين لا غير ، لأنّ إنّ باعتبار «كثيراً» قد وجد الخبر وتمّ ، فان جاز مع ذلك فعلى بُعد وتكلّف .

**يَوْمَ يُحْمىٰ عَلَيْهٰا فِي نٰارِ جَهَنَّمَ** في القاموس حمي الشمس والنار حمَيا وحمُيا اشتدّ حرّهما ، وأحماها الله ، وكأنّه قد ضمّن معنى الايقاد أي يوم يشدّ في حرّ النار وتوقد عليها ، ولو قال يوم تحمى أي الكنوز مثلاً من حمى الميسم وأحميته لم يعط هذا المعنى وإنّما ذكّر الفعل مع أنّ الاحماء للنار لانّه أسند إلى الجار والمجرور ويوم ظرف لعذاب أو صفة له ، قيل أو لأليم ظرفا او صفة أولهما ويمكن كونه ظرفا لبشّره على بعد **فَتُكْوىٰ بِهٰا جِبٰاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ** وجه تخصيص تلك الأعضاء بوجوه وقيل معناه يكوون على جميع البدن ، لأنّ الجبهة كناية عن الاعضاء المقاديم ، والجنوب عن الايمان والشمايل والظهور عن المآخير .

**هٰذٰا مٰا كَنَزْتُمْ** على إرادة القول ، وهذا إشارة إلى مايكوى به .

**لِأَنْفُسِكُمْ** أي كنزتموه لتنتفع به نفوسكم وتلتذّ ، و هاهي تتضرّر به وتتعذّب .

**فَذُوقُوا** وبال **مٰا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ** أو وبال كونكم كانزين أو هذا إشارة إلى الكيّ والعذاب ، وجعل ما كنزوا مبالغة في سببيّته له ، حتّى كأنّه هو فافهم .

وقرىء «يكنزون» بضمّ النّون [1] والآية ظاهرة في تحريم الكنز وعدم الانفاق ، وقيل نسخت بالزكوة ، وفيه أنّه لامنافاة على أنّ الأصل عدم النسخ فيحتاج الى دليل وقيل ثابتة ، وإنّما عني بترك الانفاق في سبيل الله منع الزكوة .

---

(١) نقله الالوسي ج ١٠ ص ٧٩ فهو من باب ضرب وقعد ونقله ابن خالويه في شواذ القرآن ص ٥٢ عن يحيى بن يعمر و ابي السمال .

عن النبيّ ﷺ [1] ما اُدّي زكوته فليس بكنز وإن كان باطناً ، وما بلغ أن يزكّي فلم يزكّ فهو كنز ، وإن كان ظاهراً . وعنه عليه السلام [2] ما من عبد له مال لايؤدي زكوته إلّا جمع يوم القيمة صفايح يحمى عليها في نارجهنّم فتكوى بهاجبينه وجنباه وظهره ، حتّى يقضي الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ممّا تعدّون ثمّ يرى سبيله إمّا إلى الجنّة وإمّا إلى النّار. أورده مسلم في الصحيح .

فتكون الاية حينئذ إشارة إجمالاً إلى وجوب الزكوة في الذهب والفضة ، والبيان موكولاً إلى السنّة المطهّرة فبدلايل اختصاص وجوبها بما تجب فيه تخصّ عمومات في الاية .

وروى محّمد بن يعقوب [3] عن محّمد بن يحيى عن أحمد بن محّمد عن محّمد بن سنان عن معاذ بن كثير قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول موسّع على شيعتنا أن ينفقوا مما في أيديهم بالمعروف ، فاذا قام قائمنا حرم على كلّ ذي كنز كنزه حتّى يأتيه فيستعين به على عدوّه ، وهو قول الله عز وجل في كتابه « والّذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشّرهم بعذاب أليم » .

وربما كان في زمن النبى ﷺ كذلك مع الاحتياج أو الضرورة إليه : عنه عليه السلام من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها [4] وأنه توفّى رجل فوجد في مئزره دينار ، فقال كيّة وتوفّى آخر فوجد في ميزره ديناران فقال كيّتان [5] ، فاما كان

---

(١) الكشاف ج٢ص٢٦٦ و فى الكاف الشاف تخريجه وتراه فى الجامع الصغير ج٥ص٢٩ فيض القدير الرقم ٦٣٤١ بلفظ كل مال ادى زكوته عن البيهقى و مثله فى امالى الشيخ نقله فى الوسائل ج ٦ ص ١٦ الباب ٣ من ابواب ما تجب فيه الزكوة المسلسل ١١٤٤٧ .

(٢) انظر صحيح مسلم بشرح النووى ج٧ ص٦٧ واللفظ فيه ما من صاحب كنز لايؤدى زكوته الى اخر ما نقله المصنف و للحديث تتمه نقل المصنف مورد الحاجة .

(٣) انظر نورالثقلين ج٢ ص ٢١٣ الرقم ١٢٩ .

(٤) الكشاف ج٢ ص٢٦٧ و فى الكافى الشاف تخريجه و انظر فى تفسير الايه تفسير الميزان للعلامة الطباطبائى مدظله من ص٢٦٠ الى ص٢٧٧ ج١٠ ففيها مباحث مفيدة جداً .

(٥) الكشاف ج ٢ ص ٢٦٧ و فى الكاف الشاف ذيله تخريجه .

هذا قبل فرض الزكوة كما في الكشاف أو كانت الدنانير مما لم يزكّ ، وقد وجبت فيه أو وجب الانفاق بها أو منها فلم ينفق. والله أعلم .

الرابعة والخامسة في البراءة [ ٥٣ و ٥٤ ] قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً .

نصب على الحال أي طائعين اومكرهين لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُم قيل : الامر في معنى الخبر أي لن تتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها وفايدته المبالغة في تساوي الانفاقين في عدم القبول كأنهم اُمروا بأن يمتحنوا ينفقوا وينظروا هل تتقبل منهم .

إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْماً فاسِقِينَ تعليل لردّ انفاقهم على طريق الاستيناف وما بعده بيان وتقرير له .

وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ بالتاء والياء مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ أي ما منعهم من ذلك شيء إلاّ كفرهم ، وقرىء « يقبل » على أن الفعل لله و كذلك في منعهم ، وأنّهم كفروا في موضع نصب كما أنه على الاول في موضع رفع وقيل على الاوّل يجوز ان يكون التقدير وما منعهم الله منه الا لانّهم كفروا .

وَلاَ يَأْتُونَ الصَّلوةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسالىٰ متثاقلون وَلا يُنْفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كارِهُونَ

إن قلت كيف ذلك وقد جعلهم الله طائعين في قوله طوعاً والكره ضدّ الطوع ؟ قلت : لم يجعلهم طائعين في الواقع بل على سبيل الفرض ، كأنّ المنافقين كانوا يدّعون الطوع في ذلك ويظهرون توقع القبول ، فنفى القبول أولا ولو كانوا طائعين ، ثم ردّ عليهم في دعوى الطوع .

وفي الكشاف [1] : قلت : المراد بطوعهم أنهم يبذلونه من غير إلزام من رسول الله صلّى الله عليه وآله أو من رؤسايهم وما طوعهم ذلك إلاّ عن كراهة واضطرار لا عن رغبة واختيار .

و اعلم أنّ الظاهر من الفسق ما هو أعمّ من الكفر و لا ينافي ذلك تعليل عدم قبول انفاقهم به لجواز التعليل بما يعمهم و غيرهم كأن يعلل عدم قبول شهادتهم به من غير فرق فانه قد لا يقبل انفاق غير الكافر ايضا كشهادته مع الفسق ، ولا ينافيه ما بعده

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٨٠ .

أما أولاً فلان ذلك تعليل للانفاق المفروض لهم طوعا او كرها فالمعلول هنا اعمّ ، و أما ثانياً فلان ما بعده حصر للمانع في امور منها كفر ومنها غير كفر فلا يبعد أن يكون غير الكفر ايضا مانعاً كالكفر .

بل يقال لولا أنّ غير الكفر مانع ايضا لم يصح استثناؤه كالكفر ، فانه لا ريب في كون الكفر بنفسه مانعاً و علة لعدم القبول كما هو مقتضاه على تقدير كون الفسق عبارة عن الكفر ، فعلى التقديرين يلزم كون غير الكفر أيضاً مانعا من القبول.

اللهم إلا أن يعطف لا ياتون على ما منعهم او يجعل استينافا او يكون المراد استثناء المجموع لأنه أقوى من الكفر وحده ، و إيراد غير الكفر معه على طريق التأييد و التقوية ، ولا ينافي ذلك كون الكفر كافياً في المنع وعلّة تامة في الجملة .

لكنه موضع تأمل إذ الظاهر أنّ عدم الاتيان بالصلاة الاكسلانا و عدم الانفاق إلا كارهاً مانعان حتّى صرح بعض من حمل الفسق على الكفر بفهم منع الكسل والكره عن ذلك فليتامل .

و بالجملة فما قيل من ان المراد بالفسق هنا الكفر فيه نظر ، وكذا في تأييد ما بعده إيّاه ، و تفسير المجمع الفسق بالتّمرد عن طاعة الله و تفسير الكشاف بالتمرد و العتوّ ، إن أرادا ما يكون كفراً فتفسير بالاخص و إلاّ فلا سند فيه لذلك ، بل للأعم هذا .

و في الاية دلالة على أن الكفار مخاطبون بالفروع ، في المجمع لانه سبحانه ذمّهم على ترك الصلاة و الزكوة ولولا وجوبهما عليهم لم يذمّوا على تركهما[1] وهذا يشعر منه بحمله الانفاق على إيتاء الزكوة لكن يستقيم على الاعم الظاهر أيضاً ، و ذمّوا على الكسل و الكره أيضاً فانّ الذمّ هنا على عدم الخلو من أحد الامرين فهما قبيحان مذمومان كما لا يخفى .

ثمّ الظاهر أن الوقف إنفاق فيستفاد عدم قبوله من الكافر أو الفاسق لكن الظاهر

---

(١) المجمع ج ٣ ص ٣٨ .

أنّ المراد بعدم القبول عدم حصول الثواب و التقرب إلى الله ، فلا تنافي ما يظهر من كلام الأصحاب من صحّة وقفهما و لزوم حكمه ، نعم ظاهر الاصحاب ترتب الثواب على وقف الفاسق ونحوه فليتامل .

وقد يستفاد عدم قبول كلما يتقرب به إلى الله و تقع عبادة سواء الانفاق و غيره لعدم قايل بالفرق كما صرح به جماعة و أما عدم الصحة فهو الظاهر في كلّ ما يستلزم صحته حصول الثواب كالعبادات المحضة نحو الصلاة والصيام ، فلا تبرىء بها الذمة أيضاً و أما غيره فلا ، فلا يقدح في ذلك أخذ حاكم الشرع الزكوة منهم قهرا مع الامتناع و حصول براءة الذمة من المال حينئذ كما هو ظاهر الأصحاب ، فانّ الظاهر أنّ هنا أمرين حق مالي كالدين و تأدية شرعية، فلم يتوقف الاول على الثانى ، مراعاة لجانب ذي الحق كما هو مقتضى الأصل ، وأما جبر تارك الصلاة عليها مع العلم بفسقه مثلاً فلعلّه حفظا لاحكام الشرع من الخلل ، وسداً لباب الجرأة على الخلاف ، فلا يقدح بطلانها فافهم .

و قد تقدم القول باشعار الآية بأن إتيان الصلاة كسلاناً يقتضى عدم قبولها و كذا الانفاق كرهاً ، و قد أشرنا إلى أنّ الاشعار ينبغى أن يكون بعدم الاتيان إلا كذلك ، ولا إشكال في ذلك على ما فصلنا ، وإن كان خلاف ظاهر جمع من الأصحاب، خصوصاً في الصلاة .

نعم لايبعد فهم وجوب إتيان الصلاة غير كاسل فقد روى في الصحيح[1] عن أبي جعفر عليه السلام و لا تقم إلى الصلاة متكاسلاً و لا متناعسا و لا متثاقلا ، فانها من خلال النفاق ، فان الله نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة و هم سكارى : يعنى سكر النوم ، و قال للمنافقين «وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون

---

(١) انظر نورالثقلين ج١ ص ٤٠٠ وكذا العياشى ج١ ص٢٤٢ الرقم١٣٤ عن زراره عن ابى جعفر و فى الكافى الباب الاول من باب الخشوع فى الصلوة بوجه ابسط وهو فى مرآت العقول ج٣ ص١١٩ وفى الوسائل الباب١ من ابواب افعال الصلوة ج٤ ص٦٧٧ المسلسل٧٠٨٣ و ما نقل المصنف شطر من الحديث و بهذا المضمون احاديث اخر ايضاً .

الله إلّا قليلا» .

وكذا وجوب كون الانفاق على طيبة النفس والرضا لاكارها ، وعلى كون الكره مانعا من القبول فما ياخذه الحاكم قهر الايثاب عليه نعم يمكن براءة الذمة كماتقدم.

**السادسة في المعارج: وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (١)** معلوم أي مقرر عندهم معلوم لهم ، و قيل أى مقدر شرعا فحمل على الزكوات و الصدقات الموظّفة ، و السايل المستعطى ، و أما المحروم [٢] فقد روى عن ابى جعفر و ابى عبدالله عليهما السلام انه المحارف الذى ليس بعقله بأس و لم يبسط له في الرزق ، وكأنه المعنى بما نقل عن ابن عباس و مجاهد أنه المحارف و قيل المتعفّف لأنّه يظنّ غنيّا فيحرم الصدقة ، وقيل من لاسهم له فى الغنيمة ، وفي المجمع : و الاصل[٣] أن المحروم الممنوع الرزق بترك السؤال ، أو ذهاب المال أو خراب الضيعة أو سقوط السهم من الغنيمة ، لأن الانسان يصير فقيراً بهذه الوجوه ، و أورده في التبيان[٤] قولاً .

ثمّ فيهما أنّ المراد حقّ ما يلزمهم لزوم الديون من الزكوة و غير ذلك ، أو ما الزموه انفسهم من مكارم الاخلاق ، والّذى فى رواياتنا هو هذا الأخير لكن فى بعضهم أن هذا الالزام واجب وانه على قدر السعة .

ففى الموثق[٥] عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث طويل : ولكن الله عزّ وجل فرض فى اموال الاغنياء حقوقا غير الزكوة فقال عزّ و جل « في أموالهم حق معلوم» فالحق

---

(١) الايه ٢٤ و٢٥ من سورة المعارج واما الايه ١٩ من سورة الذاريات فاللفظ فيها و فى اموالهم حق للسائل والمحروم و سيشير المصنف قدس سره بتفاوت الايتين فى اللفظ وان كان المقصود فيهما على ما ذكره المفسرون واحداً .

(٢) الوسائل ج ٦ ص ٣٠ المسلسل ١١٤٩٦ الباب ٧ من ابواب ماتجب فيه الزكاة.

(٣) انظر المجمع ج ٥ ص ١٥٥ .

(٤) التبيان ج٢ ص ٦١٨ و ٧١٥ ط ايران .

(٥) الوسائل ج ٦ ص ٢٧ الباب ٧ من ابواب ما تجب فيه الزكاة المسلسل ١١٤٩٠ والحديث طويل نقل المصنف بعضه مماكان يحتاج اليه فى المقام ومثله مع ادنى تغيير فى المجمع ج ٥ ص ٣٥٦ .

المعلوم غير الزكوة و هوشيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب عليهم أن يفرضه على قدر طاقته وسعة ماله فيؤدى الّذى فرض على نفسه إن شاءِ فى كلّ جمعة و إن شاء فى كل شهر .

وفي الصحيح[1] عن ابى بصير عن أبي عبدالله عليه السلام وانّ عليكم فى اموالكم غير الزكوة فقلت اصلحك الله و علينا فى اموالنا غير الزكوة فقال سبحان الله اما تسمع الله عزّ وجل يقول في كتابه « و الذين فى أموالهم حق معلوم للسايل و المحروم» قال قلت : ماذا الحقُ المعلوم الذى علينا؟ قال هو الشيء يعلمه الرجل فى ماله يعطيه فى اليوم أوفي الجمعة أو في الشهر قل أو كثر ، غير أنه يدوم عليه .

و فى الموثق [2] ايضا عن إسمعيل بن جابر عن أبيعبدالله عليه السلام فى قول الله عزّ و جل «والّذين فى اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم » أهوسوى الزكوة فقال هو الرجل يؤتيه الله الثروة من المال فيخرج منه الالف والالفين و الثلاثة آلاف والأقل و الأكثر ، فيصل به رحمه ويحمل الكلّ عن قومه .

و في طريق[3] آخر عن ابيجعفر عليه السلام أن رجلا جاء إلى أبي على بن الحسين عليه السلام فقال له : أخبرنى عن قول الله عزوجل « والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل و المحروم » ما هذا الحق المعلوم ؟ فقال له علىُ بن الحسين عليه السلام الحق المعلوم الشيء يخرجه من ماله ليس من الزكوة ولا من الصدقة المفروضتين فقال فما هو فقال هو الشيءِ يخرجه الرجل من ماله إن شاء أكثر و إن شاء اقل على قدر ما يملك ، فقال له الرجل فما يصنع به قال يصل به رحما و يقوى به ضعيفا و يحمل به كلاّ او يصل به اخاً

---

(١) الوسائل ج ٦ ص ٢٨ المسلسل ١١٤٩١ والحديث طويل اخذ المصنف مورد الحاجة و يظهر من تعبير المصنف عن الحديث بالصحيح اعتماده بابى بصير و ان كنا فى حقه من المتوقفين كما اشرنا فى تعاليقنا على مسالك الافهام .

(٢) الوسائل ج ٦ ص ٢٩ المسلسل ١١٤٩٣ .

(٣) الوسائل ج ٦ ص ٢٩ المسلسل ١١٤٩٤ ـ الباب ٧ من ابواب من تجب عليه الزكاة .

له في الله او لنايبة تنوبه ، فقال الرجل الله يعلم حيث يجعل رسالته .

و الالتزام إما أن يراد به بالوجه الشرعى كالنذر و نحوه فيجب على تقدير وجوبه ويستحب على الاستحباب أو مجرّد أن يقرر ذلك على نفسه عازما عليه بحيث لايتخلف كما هو الاظهر ، و حينئذ فربما استحب النذر كما إذاكان مُعيناً على ذلك كأن يخاف من نفسه التخلف بدون النذر ويأمن معه، وربما وجب مع ظن التخلف بدونه و ظنّ عدمه معه على تقدير وجوب الالتزام فليتامل فيه .

و في سورة الذاريات في أحوال المتقين بيانا لكونهم محسنين « و في أموالهم حقٌّ للسايل و المحروم » و صرّح جماعة من المفسرين باتحاد المقصود من الايتين وربما أيّد ذلك استحباب الالتزام و يمكن أن يستفاد من سياق كل منهما الدوام كما تقدّم في الروايتين الاوّلتين ، فكأنّ حقهم ثابت فيها لا يزول ، فلا يبعد استحباب الوصية أو وجوبها ، ومن عموم الاموال يستفاد إعارة الكتب والمواعين و نحوها .

و بالجملة يستفاد إعانتهم بكلّ ما في يدك من الاموال مع احتمال الوجوب فلا تغفل .

# الثاني

## في قبض الزكوة و اعطائها المستحق.

و فيه آيات :

**الاولى و الثانيه في التوبة [ ١٠٤ ] خُذْ مِنْ اَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمِ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ اَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَاْخُذُ الصَّدَقاتِ وَ أَنَّ اللهَ هُوَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ .**

اختلف فيمن نزلت الاية و ما قبلها فيه ففى المجمع قال أبو حمزة الثمالي ؒ بلغنا أنهم ثلثة نفر من الأنصار : أبولبابة بن عبد المنذر ، و ثعلبة بن وديعة و أوس بن حذام تخلّفوا عن رسول الله ﷺ مخرجه إلى تبوك ، فلما بلغهم ما أنزل الله فيمن تخلف عن نبيّه أيقنوا بالهلاك ، فأوثقوا أنفسهم بسواري المسجد .

فلم يزالوا كذلك حتّى قدم رسول الله صلى الله عليه وآله فسأل عنهم ، فذكر له أنهم أقسموا أن لا يحلّوا أنفسهم حتّى يكون رسول الله يحلّهم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا اُقسم لا أكون أوّل من حلّهم إلا أن أومر فيهم بأمر .

فلما نزل « عسى الله أن يتوب عليهم » عمد رسول الله صلى الله عليه وآله إليهم فحلّهم فانطلقوا فجاؤا بأموالهم إلى رسول الله فقالوا هذه أموالنا التي خلّفتنا عنك ، فخذها وتصدّق بها عنّا ، قال صلى الله عليه وآله ما أمرت فيها بأمـر فنزلت « خذمن أمـوالهم صدقة » الآيات .

وقيل : إنهم كانوا عشرة رهط منهم أبولبابة عن عليّ بن طلحة عن ابن عباس ، وقيل : كانوا سبعة عن قتادة ، و قيل كانوا خمسة ، وروى عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّها نزلت في أبي لبابة ولم يذكر معه غيره و سبب نزولها فيه ماجرى منه في بني قريظة حين قال إن نزلتم على حكمه فهو الذّبح ، وبه قال مجاهد وقيل نزلت فيه خاصة حين تأخّر عن النبيّ صلى الله عليه وآله في غزوة تبوك فربط نفسه بسارية على ما تقدّم ذكره عن الزهري .

قال ثمّ قال أبولبابة يارسول الله إنّ من توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذّنب وأن أنخلع من مالي كله ، فقال يجزيك يا أبا لبابة الثلث ، و في جميع الاقوال أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث أموالهم و ترك الثلثين ، لأنّ الله تعالى قال « خذمن أموالهم » ولم يقل خذ أموالهم انتهى [١] .

وفي المعالم أيضاً ذكر الاتفاق على أخذ الثلث [٢] وزاد في الاقوال عن سعيد بن جبير وزيد بن أسلم أنّهم كانوا ثمانية ، وقال قال الحسن و قتادة هؤلاء سوى الثلثة الذين خلّفوا .

وفي الكشاف : وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم أوثقوا أنفسهم [٣] .

---

(١) المجمع ج ٣ ص ٦٧ .

(٢) و كذا في اللباب ج ٢ ص ٢٥٩ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣٠٦ .

إذا عرفت ذلك فهنا أمور :

الف ـ قيل: من للتبعيض أي بعض أموالهم فيكون « صدقة » تميزاً لامفعولاً ، وهو خلاف الظاهر ، فالظاهر أنها للابتداء وتفيد التبعيض هنا ، وربما كان المراد بالتبعيض ذلك ، فليتامل .

ب ـ قيل : أمر بأخذ الصدقة من أموال هؤلاء التائبين تشديداً للتكليف، وليست بالصدقة المفروضة ، بل هي على سبيل الكفارة للذنوب التى أصابوها عن الحسن ، و غيره .

ويؤيده نزول الاية في هؤلاء وعموم أموالهم و شمولها للزكوة وغيرها والاتّفاق على أخذ الثلث و أنّ الحمل على الزكوة المفروضة حمل على الخصوص ، فلا يجوز بغير دليل والأصل عدمه .

وقيل أراد بها الزكوة المفروضة عن الجبائى وأكثر أهل التفسير كذا في المجمع قال : وهو الظاهر ، لأنّ حمله على الخصوص بغير دليل لاوجه له ، و فيه نظر واضح .

وفي الكنز [١] بعد ذكر سبب النزول : فنزلت فأخذ منهم الزكوة المقرّرة شرعاً ، وعلى ذلك إجماع الامة . و دعوى إجماع الامة ، فيه ما لايخفى بالنظر إلى قدّمنا أما إجماع الاصحاب فغير بعيد ، كما يظهر من استدلالاتهم .

وأيضاً فانهم قدرووا في الصحيح عن أبى عبدالله عليه السلام قال اُنزلت آية الزكوة « خذ من أموالهم صدقة تطهّرهم و تزكّيهم بها» فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في النّاس ، إنّ الله تعالى قد فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلاة الحديث رواه في الصحيح محمد بن يعقوب في الكافي والصدوق في الفقيه [٢] .

---

(١) انظر كنز العرفان ج ١ ص ٢٢٧ والتعليق فى الصحيفة المذكورة .

(٢) انظر الوسائل ج٦ ص٣ الباب ١ من ابواب وجوب الزكوة المسلسل ١١٣٩٠ و انظر الكافى ج ١ ص ١٣٩ باب فرض الزكاة الحديث ٢ والفقيه ط النجف ج ٢ ص ٨ الرقم ٢٦ و اورد صاحب المعالم فى المنتقى حديث الكافى ج٢ ص٧٥ و حديث الفقيه ص٧٨ و بين موارد المخالفة فى الالفاظ فراجع ولا تغفل .

ووجه الجمع أنّ الآية و إن نزلت بسبب أبى لبابة أو وغيره من مخصوصين ، إلاّ أنّها عامة ، وامّا أخذ الثلث منهم فلعله كان على سبيل الكفّارة وجهة الاستحباب لمبالغتهم في ذلك ، حيث قد دلّت الاية على كون الصدقة مطهّرة لما في الرواية المتقدمة أنه عليه السلام بعد نداء مناديه بذلك تركهم إلى تمام السنة ، ثمّ نبّههم وبعث العمّال .

أو الزايد على قدر الواجب كان كذلك أو الجميع واجبة لأنّ الاية في ذلك مجملة فلعله قد جاءه البيان بأن المطهّر لهم الثلث في ذلك الوقت ، ثمّ لهم ولغيرهم القدر المعلوم .

على أنه لم يصح عندنا أخذ الثلث ولاكونه بمقتضى الاية ، و إن كان مشهوراً بين جمع من الجمهور .

ج ـ التاء في « تطهّرهم » للتانيث ، فيقدر بها وأما في « تزكيهم » فليس إلاّ للخطاب لوجوبها ،والتزكية مبالغة في التطهير وزيادة فيه ، أو بمعنى الانماء والبركة في المال ، ومن الاول قيل أي تطهّرهم من الذنوب أو من حبّ المال المؤدّي إلى مثل ماتقدم منهم ، وتنمى في حسناتهم وترفعهم إلى منازل المخلصين فتامل .

وعلى كل حال صفتان لصدقة ، ويجوز أن يكون على الاستيناف ، والاول أولى وأنسب بأخذ الثلث ، وربما نبّه على أن الماموربه ما يكون عن طيبة نفس بنيّة خالصة كما قيل في ترجيح الصّفة على الجزم، جواباً للأمر وقد قرىء به « تطّهرهم» وحده ، قاله في الكشاف وقيل بل قرأسلمة بن محارب بالجزم [1] فيهما ، فلعلّ مراد الكشاف أن أحداً من السبعة لم يقرأ « وتزكّهم » بالجزم والله اعلم .

د ـ فيها إشعار بأنّ الصدقة نافعة في تطهير الذنوب و تزكية النفس خصوصاً

(١) و فى روح المعانى ج ١١ ص ١٣ مسلمة بن محارب مكان سلمة والصحيح مسلمة انظر غاية النهاية ج ٢ ص ٢٩٨ الرقم ٣٦٠٧ مسلمة بن محارب بن دثار السدوسى الكوفى و فى شواذالقران لابن خالويه ص ٥٥ نقل قرائة تطهرهم بالتخفيف عن الحسن .

على بعض الوجوه ، ودلالة على وجوب اخذ الزكوة ولا يشترط مجيىء أهلها بهاإليه ولا يجب عليهم ذلك أيضاً نعم لايبعد وجوب الدفع إليه أو نايبه إذا طلب ، و كان باقيا .

هـ - « وصلّ عليهم » أي ادع لهم أوترحّم عليهم بالدّعاء لهم بقبول صدقاتهم ونحوه ، مثل آجرك الله فيما أعطيت ، وبارك لك فيما أبقيت أو أعم .

عبدالله بن ابى أوفى قال [1] كان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إذا أتاه قوم بصدقتهم قال اللّهم صلّ على آل فلان ، فأتاه أبى بصدقته فقال اللّهمّ صلّ على آل ابي أوفى ، أخرجه البخارى و مسلم و أبو داود والنسائى و في ذلك من الدلالة على جواز الصلاة على خصوص غير النبيّ صلى الله عليه وآله أصالة خصوصاً عند أخذ الصدقة ورجحانها مالايخفى .

واختلف فيهذا الامر هل للوجوب لظهور مطلقه فيه على أنه قدعطف هناعلى خذ الكاين للوجوب و علّل مؤكداً بانّ عموماً عند كلّ أخذ صدقة كما هو ظاهر السياق ، والمقصود اطمينان نفوسهم و طيب خواطرهم حثّاً و ترغيباً ويؤيده الرواية المتقدّمة ، أو في الجملة فانّ الامر لايقتضى التكرار ، أو للاستحباب للاصل منعدم الوجوب ، وقيل يتعين لفظ الصلاة كما فيقوله « صلّوا عليه » والأولى جواز غيرها ، لأنه معناها والاصل هنا عدم النقل .

---

(١) انظر سنن ابى داود ج٢ ص١٤٢ الرقم ١٥٩٠ وابن ماجه ص٥٧٢ الرقم١٧٩٦ والنسائى ج٥ ص٣١ و صحيح مسلم بشرح النووى ج٧ ص١٨٤ والبخارى بشرح فتحالبارى ج٤ ص١٠٤ و اخرجه فيالدر المنثور ج٣ ص٢٧٥ عن ابن ابى شيبه والبخارى و مسلم و ابى داود والنسائى و ابن ماجه و ابن ابيالمنذر و ابن مردويه .

و لفظ الحديث هكذا عن عبداللهبن ابى او فى كان النبى (ص) اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على آل فلان و فى لفظ على فلان فاتاه ابى بصدقته فقال اللهم صلى على آل ابى اوفى .

و اسم ابى اوفى علقمةبن الحارث الاسلمى شهد هو و ابنه بيعة الرضوان تحتالشجرة و عمر عبدالله الى ان كان آخر من مات من الصحابة و ذلك سنة سبع و ثمانين .

ثمّ على الوجوب هل يجب على الامام أو الساعي والفقيه النايب؟ قيل به لأنّ النّايب كالمنوب وقائم مقامه وقيل لا لاختصاص الامر به عليه‌السلام كما قد يشعر به التعليل ولا نزاع في الرجحان وأما المستحق فيستحبّ له بغير خلاف، والله أعلم.

و - «سكن لهم» تسكن إليه نفوسهم وتطمئن بها قلوبهم، وقيل رحمة لهم عن ابن عباس وقيل طمأنينة لهم بأنّ الله قد قبل منهم عن قتادة و الكلبى، و قيل تثبيت لهم عن ابى عبيدة «والله سميع عليم» دعاءك لهم ويعلم ما يكون منهم، أو يسمع اعترافهم ودعاءهم ويعلم ندامتهم وإخلاصهم.

ز - «ألم يعلموا» بالياء والتاء، والضمير إمّا للمتوب عليهم، والمراد أن يمكّن في قلوبهم قبول توبتهم، والاعتداد بصدقاتهم، و«هو» للتخصيص والتأكيد، وأنّ الله من شأنه قبول توبة التائبين، وقيل: معنى التخصيص في هو أنّ ذلك ليس إلى رسول الله إنّما الله هو الّذى يقبل التوبة ويردّها، فاقصدوه بها، و وجّهوها إليه. في المجمع: والسبب فيه أنّه لمّا سألوا النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله أن يأخذ من أموالهم ما يكون كفارة لذنوبهم امتنع من ذلك وانتظر الاذن من الله فيه، فبيّن الله أنه ليس قبول التوبة إلى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وأنّ ذلك إلى الله عزّ اسمه، هذا.

والظاهر إرادة الحصر في قبول الصدقات أيضاً كما لا يخفى أو لغير التائبين ترغيباً لهم في التوبة و إيتاء الصدقات، فقد روي أنّه لمّا تيب عليهم قال الّذين لم يتوبوا هؤلاء أي الّذين تابوا كانوا بالأمس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم؟ فنزلت، و أخذ الصدقات مجاز عن قبوله لها، عن النبىّ صلى‌الله‌عليه‌وآله الصدقة تقع في يد الله قبل أن تقع في يد السائل [1]، والمراد أنّه ينزّل هذا التنزيل و ذلك يرجع إلى تضمّن الجزاء، و لهذا قال الكشّاف: والمعنى أنه يتقبّلها ويضاعف عليها.

---

(۱) انظر المجمع ج۳ ص ۶۸ والفقيه ج۲ ص۳۷ الرقم ۱۵۶ والكافى ج۱ ص۱۶۲ والتهذيب ج۴ ص ۱۱۲ الرقم ۲۳۱ و غيرهما من الاخبار و انظر ايضاً الباب ۱۸ ص ۲۸۳ والباب ۲۹ ص ۳۰۲ من ج ۶ من ابواب الصدقة من الوسائل.

ح- في المجمع أنّ ذلك استفهام يراد به التنبيه على ما يجب أن يعلم، فالمخاطب إذا رجع إلى نفسه وفكّر فيما نبّه عليه، علم وجوبه، و إنّما وجب أن يعلم أنّ الله يقبل التوبة، لأنّه إذا علم ذلك كان داعياً له إلى فعل التوبة والتمسّك بها والمسارعة إليها، وماهذه صورته يجب العلم به ليحصل به الفوز بالثواب، والخلاص من العقاب انتهى.

وأما ما يفيد العلم بذلك فما نبّه عليه بقوله «وأنّ الله هو التّواب الرّحيم» شأنه قبول توبة التائبين و التفضّل عليهم، فهو كثير القبول لتوبتهم واسع الرحمة بهم كما يقتضيه كماله و غناه وعموم قدرته وسبوغ كرمه، مع إحاطة علمه بجميع المعلومات.

ط - وفيها الدلالة على قبول التوبة فيجب من الذنب في كلّ حال، و يستحبّ من المكروهات - وعلى قبول الصدقات واستحبابها بين يدي التوبة، و كذا قبول ساير العبادات لأنّ ما ينبه على أنّ الله يقبل التوبة ويأخذ الصدقات ينبّه على هذا أيضاً، ويؤيّده قوله «وأنّ الله هو التّواب الرّحيم» والله أعلم.

**الثالثة والرابعة في البقرة [٢٦٧-٢٦٨] يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ**

في المجمع: [1] روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّها نزلت في أقوام لهم أموال من ربا الجاهليّة، و كانوا يتصدّقون منها فنهاهم الله عن ذلك و أمر بالصدقة من الطيب الحلال، وقيل: إنّها نزلت في قوم كانوا يأتون بالحشف فيدخلونه في تمر الصدقة عن عليّ عليه السلام والبراء بن عازب والحسن وقتادة.

و ينبغي أن يحمل ذلك على نحو ما رواه محمّد بن يعقوب [2] في الكافي عن أبي-

(١) المجمع ج ١ ص ٣٨٠.

(٢) الكافي باب النوادر من كتاب الزكاة الحديث ١٠ ج١ ص١٧٥ و هو في المرآت ج ٣ ص ٢٠٨ و انظر البرهان ج ١ ص ٢٥٤ و ص ٢٥٥ و انظر ايضاً الوسائل الباب ٤٦ من ابواب الصدقه ج٦ من ص٣٢٥ الى ص٣٢٨ وما رواه المصنف انما هو بالمسلسل ١٢٥١١ ←

عبدالله عليه السلام من أنّ قوله «أنفقوا من طيّبات ماكسبتم» في قوم كانوا قد كسبوا مكاسب سوء في الجاهلية، فلما أسلموا أرادوا أن يخرجوها من أموالهم ليتصدّقوا بها ، فأبى الله تبارك وتعالى إلاّ أن يخرجوا من طيّب ماكسبوا .

و قوله ولا تيمّموا في قوم كانوا يأتون بالرديّ عن الجيّد في الزّكوة . وهذا يؤيّد ماقيل : إنّ هذا أمر بالانفاق في الزّكوة المفروضة وقيل هو في المتطوّع بها .

وقيل : أراد الانفاق في سبل الخير وأعمال البر على العموم فيدخل فيه الفرائض والنوافل قال الطبرسيُ وهو الأوضح لكن حمل الأمر حينئذ على ظاهره من وجوب الانفاق مشكل اللّهمّ إلّا أن يحمل على كون الانفاق من الطيّب بمعنى الحلال كما دلّت عليه الرواية لا بمعنى الجيّد كما قيل وأيّد بقوله « لن تنالوا البرّ حتى تنفقوا ممّا تحبّون» ولا يستقيم قوله «ولا تيمّموا» على هذا النسق إلاّ أن يراد بالخبيث الحرام كما قيل لكنّه خلاف الظاهر والمرويّ .

والحمل على الكراهة خلاف الظاهر أيضاً على أنّه لا يستقيم حينئذ في الواجب سواء حمل على الرديّ أو الحرام ، و على المرجوحيّة المطلقة خلاف الظاهر أيضاً على أنّ الاجمال اللازم مخلٌّ بتمام الفايدة و كذا حمل الأمر على الرجحان المطلق ، فتأمل .

ولو حمل الخبيث على مايعمُ الحرام [1] والرديّ باعتبار أنّ الحرام رديٌّ

---

و انظر ايضاً مستدرك الوسائل ج١ ص ٥٤٥ و نورالثقلين ج١ ص٢٣٧ و ص٢٣٨ والعياشي ج ١ ص ١٤٨ الى ١٥٠ .

(١) قلت قد اسلفنا فى ص٥٢ من هذا الجزء جواز استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد فنحن فى سعة من الاشكال وبه ينحل اشكال تفسير الامام فى الحديث ٩ من نوادر الزكاة من الكافى كما سيشير المصنف اليه الخبيث بالردى من التمر وفى الحديث المار آنفاً الحديث ١٠ من نوادر الزكاة من الكافى بمكاسب السوء .

بل لو تصفحت كتب اهل السنة ايضاً ترى المعنيين فى احاديثهم انظر الدر المنثور ج ١ من ص ٣٤٥ الى ص ٣٤٨ وابن كثير ج ١ ص ٣٢٠ وص ٣٢١ و الطبرى ج ٣ ص ٨٠ الى ص ٨٦ والقرطبى ج٣ من ص ٣٢٠ الى ص ٣٢٨ فترى احاديث فى صدقة التمر الردى

أيضاً لم يكن بعيداً حمل الطيب على مايقابله في ذلك ، كما هو الأولى أوّلاً لكنّي لا أعرف به قولاً ، و كونه طاهراً حقيقة في ذلك قد ينظر فيه ، و على كلّ حال فهو أيضاً بالفرض أنسب ، و عليه أوضح فليتأمّل ، و قد يحمل على تقدير الوجوب على مايعمّ الخمس للاطلاق .

فان قيل : إنّ الحلال المختلط بالحرام ولايتميز ولايعرف قدره ولامالكه ، يجب فيه الخمس عندكم ، وهو يتضمّن الانفاق من الحرام أو هوهو ، وهو مناف لمنطوق الآية .

أمكن أن يقال : إنّ ذلك إنفاق عن مالكه باذن الشارع حيث تعذر الايصال والاذن ، فهذا إنفاق منه لحلال ماله ، نعم هوحرام علينا باعتبار التصرّف وإعطائه مثلاً خمساً أوصدقة عن أموالنا بغيروجه شرعيّ ، حتّى لوكان ذواليد غاصباً فتاب ورجع عن ذلك ولم يعرف المالك ولاالقدر وتعذّر ذلك، كان عين هذا المال كالأمانة الشرعيّة عنده ، وإن كانت ذمّته مشغولة بها لغصبها أولاً ، و لوقلنا بجواز ذلك عن نفسه بدليل ، فبضمانه في ماله فهو بذلك من حلال ماله كما لايخفى ، على أنّ الغاية خروج ذلك بدليل فتأمّل .

قيل : وفي إيراد ماكسبتم دلالة على أنّ ثواب الصدقة من الحلال المكتسب أعظم منه من الحلال غير المكتسب وإنّما كان كذلك لانه يكون أشقّ عليه خصوصاً ماكسبه بالجارحة ، وبمناسبة الكسب بهذا المعنى قد يستدلّ بها على وجوب زكوة مال التجارة وهو غير واضح ، على أنّ الأصل وخبر أبي ذرّ ينفيانه .

وفي الصحيح[1] عن أبي جعفر عليه السلام قال «إنّ أباذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله

---

واحاديث فى الانفاق من كسب الحرام حتى ان فى الدر المنثور ج ١ ص ٣٤٧ فى تفسير الايه ان النبى صلى الله عليه قال من حج بمال حرام فقال لبيك اللهم لبيك قال الله له: لالبيك ولا سعديك حجك مردود عليك. ومع ماأسلفنا من جواز استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد ينحل جميع الاشكالات فراجع ص٥٢ من هذا الجزء .

(١) الوسائل الباب ١٤ من ابواب ما تجب فيه الزكاة ح ٦ ص ٤٨ المسلسل ١١٥٥٨ .

قال عثمان : كلّ مال من ذهب أو فضّة يدار و يعمل به و يتّجر ففيه الزّكوة ، إذا حال عليه الحول ، فقال أبوذر أمّا مايتّجر به أودير وعمل به ليس فيه زكوة ، إنّما الزكوة فيه إذا كان ركازاً أو كنزاً موضوعا، فاذا حال عليه الحول ففيه الزّكوة،فاختصما فى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : القول ماقاله أبوذرّ ...» نعم الآية تناسب بهذا الاعتبار وجوب الخمس الكاين في المكتسب من الأرباح وأما زكوة مال التجارة فلا ، ولعلّ المراد بالكسب هنا ما هوأعمّ من ذلك .

و«ماكسبتم» إشارة إلى غير المخرج من الأرض ممّا يتعلّق به الزّكوة كالنقدين والمواشي من الغنم والبقر والابل ، قيل لانها إنّما يحصل بالكسب والعمل تأمّل، أوممّا يتعلّق به هى أو الخمس ، فيعمّ الأجناس المذكورة وغيرها فانّه يجب في جميع المكسوبات.

ولايبعد هذا التعميم بل أعمّ منه على الأوّل أيضاً فانه لايبعد أن يراد بالطيبات حلال ذلك وجياده ممّا يتعلق به الحقّ من جملة المكسوبات إشارة إلى أنّ «كسبتم» يتعلّق بالحلال والحرام أو بالجيّد والرديّ أوجميعاً .

و « من » يفيد كون الانفاق ببعض الطيّبات ابتدائيّة كانت أو تبعيضيّة « ومما أخرجنا» قيل : أي من طيبّات ماأخرجنا فحذف المضاف بقرينة ماسبق ، ويمكن أن يستفاد هذا بغير حذف من نسبة الاخراج إلى جناب الحقّ سبحانه والاضافة إليهم باللاّم الدالّ على الملك واختصاص الانتفاع المتضمّن للحلّ كما يقتضيه ظاهر الامتنان منه تعالى ، أو بأن يكون «ولاتيمّموا» متعلّقاً به فلاتكرار ولاتأكيد فافهم .

وقيل : ماأخرجنا لكم من الحبّ والثمر و المعادن وغيرها وقيل : من الغلاّت والثمار ممّا يجب فيه الزّكوة ، والأوّل أولى بالاطلاق ، وبشمول الخمس ، فعلى الاختصاص بالزّكوه وجوبها في الجميع إلاّ ماأخرجه دليل ، وعلى هذا يمكن أن يقال باشعار «أخرجنالكم» باشتراط الحبّ والثمر في الملك فافهم .

وأما على تقدير شمول الخمس، فجعل ذلك إشارة إلى وجوب الزّكوة في الغلاّت وبعض الثمار أوجميع مايخرج من الأرض ووجوب الخمس فيه أيضا حتّى المعادن والكنوز إلاّ ماأخرج بالدليل ، فخلاف الظاهر إذ الظاهر من شمول الانفاق الخمس

باطلاقه وجوب أحد الامرين .

نعم يجب أن يكون بالطيب في أيهما كان ، فلادلالة فيه على عموم وجوب أحدهما للجميع ، ويمكن الاستدلال ظاهراً على وجوب احدهما اذا انتفى الاخر بدليل فتامل .

و«لاتيمموا» لاتقصدوا «الخبيث» أو الخبيث مما أخرجنا أي الردئ أوالحرام منه أو الأعم حال كونكم تنفقونه منه ، فيجوز تعلّق منه بتنفقون ، وبمحذوف صفة للخبيث أوحالا عنه ، ويجوز كون «تنفقون» بياناً أي لاتقصدوا الخبيث من المال تنفقونه أومنه تنفقون ، فيجوز رجوع ضمير «منه» إلى الخبيث حينئذ ، ولعلّه أوجه .

ويجوز تعلّق منه بتنفقون حالا عن الخبيث ، و رجوع الضمير إليه « ولستم بآخذيه » أي وحالكم وشأنكم أنكم لاتأخذونه في حقوقكم لرداءته « إلاّ أن تغمضوا فيه » أي تتسامحوا وتتساهلوا فيه بأن تتركوا من حقكم من قولك أغمض فلان عن بعض حقه إذا غضّ بصره فتركه كأنه لايراه .

فالاغماض مجاز عن التسامح لترك بعض الحق وأخذ ماجاء كأنه لايعلم بالعيب والرداءة كما أن من أغمض عينه فلايرى الشيء لايعلم عيبه ورداءته وكذا في الحرام لكن الأول أظهر ، والأعم أوسط .

قيل أي لاتأخذونه إلّا أن تحطّوا من الثمن فيه عن ابن عباس والحسن وقتادة ، ومثله قول الزّجاج ولستم بآخذيه إلاّ بوكس فكيف تعطونه في الصدقة كذا في المجمع [1] وفي الكشّاف [2] وعن الحسن لووجدتموه في السوق يباع ماأخذتموه إلا أن يهضم لكم من الثمن ، في سياق تفسير قراءة قتادة «تُغمَضُوا» على البناء للمفعول [3] ، وهو أوضح ،

---

(١) المجمع ج ١ ص ٣٨١ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٣١٥ .

(٣) فى روح المعانى ج ٣ ص ٣٤ الجمهور على ضم التاء واسكان الغين وكسر الميم و قرء الزهرى تغمضوا بتشديد الميم و عنه ايضاً تغمضوا بضم الميم وكسر ها مع فتح التاء وقرىء قتادة تغمضوا بالبناء للمفعول اى تحملوا على الاغماض اى توجدوامغمضين و كلا ←

وبالجملة المراد أنكم تعلمون أنّ فيه نقصاناً للحق وتركا منه ، فاذا أعطيتم ذلك نقصتم الحقّ وتركتم منه ، فلما كانت المصلحة في ذلك لكم ، عاد النقص عليكم ، وكنتم بذلك مفوّتا مصلحة أنفسكم ، ولذلك قال «واعلموا أنّ الله غنىّ» أي عن كلّ شيء خصوصاً عن إنفاقكم بالجيّد والحلال ، وإنّما ذلك لنفعكم ومراعاة مصلحتكم «حميد» في الامور كلّها خصوصاً في أمركم بذلك ، فانه لمراعاة مصلحتكم ، وكذا في قبوله وإثابته إيّاكم.

والمقصود به الترغيب والتأكيد ، ولهذا عقّبه بقوله « الشيطان يعدكم الفقر » في الانفاق أصله وبالجيّد « ويأمركم بالفحشاء » اي المعاصي وترك الطاعات ، أو ترك الانفاق ، والانفاق من الخبيث ، وفي الكشاف وتفسير القاضي : أي يغريكم على البخل ، والفاحش عند العرب البخيل ، وقيل : الفاحشة الزّنا و مايشتدّ قبحه من الذنوب ، وكلّ مانهى الله عنه ، والفحشاء البخل في أداء الزّكوة والفاحش البخيل جدّاً .

« والله يعدكم مغفرة منه » لذنوبكم فيسترها عليكم ويصفح عن عقوبتكم «وفضلاً» أي خلفاً أفضل ممّا أنفقتم من الخير والبركة ، وطهارة النفس مثلا في الدنيا والأجر العظيم والثناء الجميل في الآخرة «والله واسع» الفضل والمغفرة عند بغية كلّ طالب لايضيق بشيء «عليم» فيعلم ما تعملون من الانفاق وتركه وإعطاء الخبيث والطيّب، فيجازى كلاّ بعمله ، ويضاعف منفق الطيّب بسعة فضله وكرمه في الدنيا والآخرة ، على ما يعلم من المصلحة .

ولايخفى أنّ هذه الاية يقتضى أيضاً ظاهراً وجوب الانفاق المذكور بخصوصياته فلايجوز انفاق الحرام ولاالرديّ من المريض والمعيب عن غيرها ولايكون مجزية أيضاً كما هو مقتضى النهى ضمنا وصريحاً حتّى قيل : لأنه المقصود من النهي، ولعدم العلم بحصول براءة الذمّة مع يقين شغلها .

وربّما احتمل بهذا عدم إجزاء مقدار قيمته أيضاً إلّا أن يعلم بدليل ، وإن

---

المعنيين مما اثبته الحفاظ و من حفظ حجة على من لم يحفظ انتهى و فى شواذ القرآن لابن خالويه ص ١٦ الا ان تغمضوا بالتشديد الزهرى الا ان يغمضوا بفتح الميم عن قتاده يعنى الاان ينهضم لكم فيه .

قلنا باجزاء القيمة لاحتمال اختصاصه بالدراهم والدنانير ولأن الكلام فيمالم يعط باعتبار القيمة على أنّ فيه نظراً ايضاً للاطلاق المفيد للعموم فليتامل .

وربما يقال باشعارها بعدم وجوب الزّكوة أو والخمس في الحرام وكذا في الردي لعموم عدم إخراجها مع أن وجوبهما في العين ولا يجب إخراج الحلال والجيّد عن الرديّ والحرام ، كما هو مقتضى الأصل والأخبار وإجماع المسلمين ، حتّى كاد أن يكون ضرورياً .

ويؤيّد ذلك مارواه محمّد بن يعقوب(١) عن الحسين بن محمّد عن معلّى بن محمّد عن الحسن بن علي الوشاء عن أبان عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أمر بالنخل أن يزكى يجيء قوم بألوان من التمر وهو من أردء التمر يؤدّونهم من زكوتهم : تمر يقال له الجعرور ، والمعافارة قليلة اللّحا عظيمة النوى ، وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيّد ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تخرصوا هاتين التمرتين ، ولا تجيؤا منهما بشيء وفي ذلك نزل «ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلاّ أن تغمضوا فيه» .

وعلى هذا فعدم جواز إخراج الأدنى من الأعلى لا يستفاد هنا إلاّ من تتمّة الاية «ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه والله غنيّ حميد» فتدبّر .

وفي قوله «ولا تيمموا» إشارة إلى أن مالم يكن من إنفاق الخبيث بدلا عن الجيّد عن تعمد فلا حرج ولا إثم فيه لكن يجب التدارك مع التنبيه له كما تنبّه عليه التتمة، ونبّهنا عليه سابقاً فافهم .

وحملُ التتمّة على أنكم لستم بآخذيه إلا أن تتسامحوا في أخذه بحسب الدّين بناء على حمل الخبيث على الحرام ،مناف لماروي ، ولظاهر الآية الثانية ، ويوجب كونه

---

(١) الكافي باب النوادر من الزكاة الحديث ٩ وقد مر الحديث ١٠ منه وهو في ج١ ص ١٧٥ وفي المرات ج ٣ ص ٢٠٨ وانظر الوسائل الباب ١٩ من ابواب زكوة الغلات ج ٦ ص ١٤١ وص ١٤٢ وهذا الحديث فيه بالمسلسل ١١٨٥١ وانظر ايضاً مستدرك الوسائل ج ١ ص ٥٠٠ والبرهان ج ١ ص ٢٥٤ وص٢٥٥ والبحار ج ٢٠ ص١٣ ونور الثقلين ج ١ ص ٢٣٧ و٢٣٨ والعياشي ج ١ ص ١٤٨ الى ص ١٥٠ .

تاكيداً ، ومفوّتٌ لفوايد كثيرة فتامل .

وأمّا ما قد يستدل بها عليه من عدم جواز عتق الكافر، فان اُريد عوضاً عن المسلمة أو المؤمنة فلا يخلو من وجه ، وأما مطلقا فلا ، لأنّ ظاهرها النهى عن قصد الخبيث من جملة المال لتخصيص الانفاق به دون الطيّب المامور به ، أوعن الطيب فليتامل .

واُجيب أيضاً بمنع كونه خبيثاً بأحد المعنيين فانه ليس حراماً وإلّا لحرم بيعه وتملكه ولارديا عرفاً ، ولذلك أيضاً جاز دفعه إلى الفقير صدقة لكونه مالاً قاله صاحب الكنز[1] .

**الخامسة والسادسة في الروم [٣٨] فَآتِ ذَا الْقُرْبىٰ حَقَّهُ .**

في المجمع[2] أعط ذوي قرباك يامحمد حقوقهم الّتى جعلها الله لهم من الأخماس عن مجاهد والسّدى ، وروى أبو سعيد الخدرى وغيره أنه لما نزلت هذه الاية على النبيّ صلى الله عليه وآله أعطى فاطمة عليها السلام فدكاً وسلّمه إليها ، وهو المروىٌ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام وقيل : إنه خطاب له ولغيره ، والمراد بالقربى قرابة الرجل ، وهو أمر بصلة الرحم بالمال والنفس هذا .

ولا يبعد أن يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله والمراد بالحقّ صلة الرحم أو أعم كغيره أيضا فافهم ، واحتج به الحنفيّة على وجوب النفقة للمحارم وهو غير واضح .

وقال شيخنا [3] ويحتمل وجوب نفقة الأقارب والتخصيص بالأبوين و الأولاد

(١) كنز العرفان ج ١ ص ٢٣٣ .

(٢) المجمع ج ٤ ص ٣٠٦ وانظر ايضاً الدر المنثور ج ٤ ص١٧٧ تفسير الاية ٢٦ من سورة الاسرى ففيه واخرج البزار وابو يعلى وابن ابى حاتم وابن مردويه عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال لما نزلت وآت ذاالقربى حقه اقطع رسول الله صلى الله عليه فاطمة فدكاً واخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما نزلت وآت ذاالقربى حقه اقطع رسول الله (ص) فاطمة فدكا وانظر ايضاً تعاليقنا على مسالك الافهام ج ٢ من ص ٢٧ الى ص ٣٠ .

(٣) قد اوضحنا فى تعاليقنا على هذا الجزء ص٣٧ ان الامر موضوع للطلب والعقل يحكم بلزوم اطاعة امر المولى قضاء لحق المولوية والعبودية مالم يرخص نفس المولى فى الترك فما

لاجماع الاصحاب وأخبارهم ، والأولى كون الأمر هنا على الاجمال ، وبيانه بالأخبار والاجماع ، فانّ ذوي القربى يتفاوتون في الحق فافهم .

و«المسكين وابن السبيل» أي وآتهما حقّهما وهو ما أوجب الله لهما من الزّكوة وغيرها وقيل : من الزكوة والاعم أولى . والخطاب للنبيّ ﷺ أو لمن بسط له ولذلك رتّب على ماقبله بالفاء ، وقيل مرتب على قوله « إنّ الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » والأمر للوجوب كما هو الظاهر ، أو للرجحان المطلق والحقوق أعم من الواجبة والمندوبة ، والبيان من خارج .

«ذلك» أي إعطاء الحقوق مستحقّها « خير للّذين يريدون وجه الله » أي ذاته أوجهته وجانبه أي يقصدون بمعروفهم إيّاه وجهه أوجهة التقرب اليه لاجهة أُخرى ، والمعنيان متقاربان ، ولكن الطريقة مختلفة قاله الكشاف [1] .

ويفهم من تقييد كون ذلك خير بمريدى وجه الله أنّ ذلك ليس خيراً من عدمه لغيرهم أوهو شرّ لهم فيشترط في ترتب الثواب عليه وبراءة الذمة بكونه لوجه الله «وأُولئك هم المفلحون» الفايزون بثواب الله والقرب لديه ، بل وتزكية النفس وتنمية المال وبراءة الذمة ويفهم نفي ذلك عن غيرهم ، فهو كالتاكيد لماقبله ، ويمكن أن يراد أنّ ذلك خير للّذين يريدون وجه الله في أعمالهم ومأموراتهم فيكون موافقاً لقوله «إنّما يتقبل الله من المتّقين » ويحتمل أن يراد بذلك الاتيان بالماموربه مطلقاً على بعدهمّا فليتامل .

و«ما آتيتم من ربا ليربوا [2] في أموال النّاس » أي ما أعطيتم من المال ليربو

---

ورد فيه الترخيص يكون وارداً على هذا الحكم من العقل ولذا ترى جمع الواجب والمستحب بلفظ امر واحد مثل اغتسل للجمعة والجنابة من دون مجاز اواحتياج للحكم بكون الاستعمال في اكثر من معنى واحد فلا تغفل .

(١) انظر الكشاف ج ٣ ص ٤٨١ .

(٢) قال في نشر المرجان ج ٥ ص ٢٩٩ بوصل لام كي مكسورة وقرىء المدنيان ويعقوب بالتاء الفوقانية مضمومة وفتح الباء الموحدة وسكون الواو على الخطاب والبناء←

ويزيدلكم في أموال الناس ، فسمّى المال المقصود به الزّيادة باسمها ، فانّ الربا هو الزّيادة ، فقيل المراد الرباء المحرّم ، وقيل هدية أو عطية يتوقع بها المكافات بأزيد، فهوحينئذ رباحلال ليس عليه أجر ولاوزر ، عن ابن عباس وطاوس ، وهو المروىّ عن أبى جعفر عليه السلام (١).

والّذي في تفسير القاضي والكشاف أنّ المراد ماآتيتم من زيادة محرّمة ليزيد في أموال آكلي الربا و أن يراد حينئذ : وزعمكم أنه يزيد في أموالهم ، وقال الكشاف والآية في معنى قوله « ويمحق الله الرّبا ويربى الصدقات » سواء بسواءٍ .

ولايخفى أنه لايبعد أن يراد بالرّبا فيه أيضاًماقدّمناوأنه ههنا هو الأنسب بالفقرة الآتية من قوله « وماآتيتم من زكوة » الاية وبالمقصود من ترك إعطاء المال طمعاً في الربا وإعطائه زكوة فانّ النهي عن أخذالربا وإعطاء المال طمعاً فيها أولى وأهمّ من النهى عن إعطاء الرّبالآكليه ، فانّه قلّ مايكون ذلك إلّامن حاجة أوضرورة وبقوله « فلايربوا عندالله » فانه عمّا قلناه أردع .

بل لايبعد الحكم بعدم المناسبة لغيره لأنّ من يعطى الربالايبالى بعدمزيادة مالالآخذ بذلك بل لايكون الإعطاء في الأكثر عن طيب الخاطر فلابدّمن تكلّف .

---

للمفعول من اربيته والضمير للمخاطبين وسقطت نون الرفع للنصب بتقدير ان و قرء الباقون بالياء التحتانية مفتوحة وضم الباء الموحدة ونصب الواو على الغيب والبناء للفاعل من ربا والضمير للربا منصوب بتقديران وبزيادة الالف بعد الواوعلى القرائتين كما نص عليه الدانى وهو المرسوم فى مصحف الجزرى .

وفى هامش بعض المصاحف الصحيحة انه بالالف بعد الواو فى اكثر المصاحف وفى مصحف المدنيين بغير الالف بعد الواو انتهى وفيه انه يخالف لما نص عليه الدانى والله اعلم بالصواب انتهى مافى نثر المرجان .

ونقل فى روح المعانى عن ابى مالك لتربوا بضمير المؤنث وكان الضمير للربا على تاويله بالعطية ونقل فيه عن ابن عباس والحسن وقتادة وابى رجاء والشعبى ونافع ويعقوب وابى حيوة لتربوا بضم التاء بصيغة المعلوم والمفعول محذوف اى لتربوه .

(١) المجمع ج ٤ ص ٣٠٦ .

ويؤيد الأول ويضعف هذا أيضا قراءة نافع ويعقوب «لتربوا» بالتاء المضمومة وسكون الواو أي لتصيروا ذوي زيادة فافهم ، وقرأ ابن كثير[1] «وما أتيتم» بالقصر ، أي ماغشيتموه أوجئتم به من إعطاء ربا «فلا يربوا عندالله» فذلك لايزيد ولا ينمو الكم عندالله أي في حكم الله و بحسب علم الله فمالكم إلآ رؤس أموالكم ، أو فلايكون لكم بذلك زيادة من عندالله .

و إنّما اكتفى به عن عدم استحقاقهم بذلك عندالله عوضاً وشيئاً أصلا مراعاةً لمقابلته للمضاعفة على الزكوة و إشارة إلى استلزام ذلك له ، وتنبيها على كمال فضله سبحانه و تعالى وأنه إذا استحق عنده العوض على شيء زاد البتة وضاعف واكتفاء في ذلك بما تقدّم من أن مالم يكن لوجهه الكريم لم يستحقّ به من عنده شيئاً اصلاً بل وجوده كعدمه أو لأنّه لو كان لهم من عند الله شيء لزادو ربى عنده لأن لهم رأس مالهم من أموال الناس كما لا يخفى فعلى القول الأخير يمكن أن يراد به نحو الأوّل ، وأن يكون كناية عن نحو «يمحق الله الربا» والله أعلم .

« وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فأُولئك هم المضعفون» ذووالاضعاف من الثواب ونظير المضعف المقوى والموسر لذي القوة واليسار ، وقيل : هم المضعفون للمال في العاجل و للثواب في الآجل ، فانّ الزكوة منماة للمال ، و منه الحديث مانقص مال من صدقة [2] و عن أمير المؤمنين عليه السلام فرض الله الزكوة تسبيباً للرزق [3] في كلام

---

(١) انظر المجمع ج٤ ص ٣٠٦ وكذا نثر المرجان ج٥ ص ٢٩٨ والحجة في القراءات السبع لابن خالويه ص ٢٥٧ .

(٢) مستدرك الوسائل ج ١ ص ٥٢٨ عن الجعفريات وبعده فاعطوا ولا تجبنوا ومثله بلفظ مانقصت صدقة من مال مع زيادة في الحديث في الجامع الصغير بالرقم ٨١٢٠ ج ٥ ص ٥٠٣ فيض القدير وانظر المستدرك ص ٥٢٨ و ص ٥٢٩ والوسائل الباب ١ من ابواب الصدقه ج ٦ من ص ٢٥٥ الى ص ٢٥٩ ترى روايات يستفاد منها انه يستنزل الرزق بالصدقة.

(٣) انظر الرقم ٢٤٩ من باب المختار من حكم امير المومنين (ع) في نهج البلاغة و قريب منه مافي الخطبة المعروفة من فاطمة الزهراء نقلها ايضاً احمد بن أبي طاهر طيفور في بلاغات النساء من ص ١٥ الى ص ٢٠ وفيها والزكوة تزييداً في الرزق وقدشرحت

طويل والتغيير عن سنن المقابلة عبارةً ونظماً للمبالغة والتفنّن ومراعاة أواخر الآي و الالتفات فيه للتعظيم كأنه خاطب به ملائكته و خواصّ خلقه تعريفاً لحالهم ، أوللتنبيه على أنّ الغالب الشايع في المخاطبين ممّن بسط له الرزق بُعدهم عن هذا المعنى ، وقلة التفاتهم إلى نحو هذا الكلام ، بل تحويل وجوههم و إعراضهم عنه إذا خوطبوا به .

نعم ربما استمعوا إذا كان الكلام مع غيرهم ، أوللتعميم كأنه قال : فمن فعل ذلك فاُولئك هم المضعفون و العايد منه محذوف والتقدير المضعفون به أو فمؤتوه اُولئك هم المضعفون وقرىء بفتح العين [1] .

وفي الآية دلالة على اعتبار النيّة ، و اشتراط القربة ، وإشعار بالاكتفاء بها كما لايخفى ومايقال كيف الجمع بين مادلّ على الأضعاف بوجوه شتّى ، وقوله « أن ليس للانسان إلاّ ماسعى» فالوجه أنّ هذه الاضعاف باختلافها آثار سعيه باختلاف أنواعه وقيل ماسعى من باب العدل والاضعاف من قسم التفضل ، فليتأمّل فيه .

**السابعة في التوبة [٦١] إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .**

أتى بانّما تأكيداً لحصرها في المذكورين وتصريحاً ورداً على من يلمز النبيّ صلى الله عليه وآله فيها من المنافقين ، وقطعاً لأطماعهم ، واللام للاختصاص والاستحقاق في الجملة لاللملكيّة فان استعمالها فيه أغلب .

على أنّ الأولى مع الاستعمال فيهما أن يكون للقدر المشترك وعلى تقدير

---

الخطبة فى اللمعة البيضاء شرحها الحاج ميرزا محمد على الانصارى فى ٤٦٤ صحيفة واشار الى طرقها ايضاً وهو شرح لطيف مشتمل على مطالب مفيدة جداً طبع فى ١٢٩٧ بتهران بالطبع الحجرى من شاء فليراجعه فانه كتاب ممتع .

(١) نقل القرائة فى روح المعانى عن ابى ج ٢١ ص ٤١ وابن خالويه فى شواذ القرآن عن محمد بن كعب ص ١١٦ .

الاشتراك يرجح الحمل عليه أصل عدم الملك ، و أنّ الظاهر أن اللام كفي في البعض لايفيد الملك وأنّ كونها للملك يوجب البسط على جميع أفراد كلّ صنف و عدم تخصّص بعض بدون إذن الباقين وليس بواجب إجماعاً و لذلك ذهب أصحابنا إلى أن المراد بيان المصرف دون الملك كما قال به الشافعيّ .

و اختلف في الفقراء و المساكين هل هما صنف واحد ذكرا تاكيداً ـ و به قال جماعة ـ اوصنفان وهو قول الاكثرين .

ثمّ اختلف هؤلاء على أقوال : فقيل الفقير هو المتعفّف الّذي لا يسأل والمسكين الّذي يسأل عن ابن عباس وجماعة وهو المرويّ[1] عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام وقيل: بالعكس ويؤيّد الأوّل قوله تعالى «للفقراء الذين اُحصروا في سبيل الله لايستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفّف تعرفهم بسيماهم لايسألون الناس إلحافاً».

وروى في الحديث ما يؤيّد الثاني: عنه عليه السلام ليس المسكين الّذي يردّه الأكلة والأكلتان والتمرة والتمرتان ولكنّ المسكين الّذي لايجد غنى فيغنيه ولا يسأل الناس شيئاً ولا يفطن به فيتصدّق عليه[2] وقيل : الفقير هو الزّمن المحتاج والمسكين هو الصحيح المحتاج عن قتادة وقيل الفقراء المهاجرون والمساكين غير المهاجرين عن الضحاك .

ثمّ اختلفوا من وجه آخر فقيل الفقير أسوء حالا فانه الذي لاشيء له و المسكين الذي له بلغة من العيش لايكفيه وإليه ذهب الشافعيّ وابن الأنباريّ وهو قول الشيخ واحتجوا بقوله تعالى « وأما السفينة فكانت لمساكين » و بأنّ الفقير مشتقّ من فقار الظهر فكأنّ الحاجة قد كسرت فقار ظهره ولأنّ البداة بالأهم وقد بدىء به .

ولأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال [3] اللهم أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً و احشرني

---

(١) وانظر المجمع ج٣ص٤١ و ص ٤٢ والتبيان ج ١ ص ٨٣٩ ط ايران وانظر ايضاً تعاليقنا على مسالك الافهام ج ٢ ص ٣٢ وص ٣٣ .

(٢) المجمع ج ٣ ص ٤ والتبيان ج ١ ص ٨٣٩ .

(٣) كان المصنف جمع بين الاحاديث ونقل المجموع والا فالذى تراه في اللسان

في زمرة المساكين ونعوذبالله من الفقر. وهويدل على أنّه أشد وقيل بل المسكين أسوء حالا وهو قول أبى حنيفة والقتيبي وابن دريد وأئمّة اللغة وأنشد يونس :

أنا الفقير الّذى كانت حلوبته وسط العيال فلم يترك له سبد

وعن يونس [1] أيضاً قلت لأعرابى أفقير أنت ؟ فقال لا والله بل مسكين و هذا هو المروى عن أبى جعفر وأبى عبدالله عليهما السلام ولاثمرة لتحقيق ذلك في هذا المقام و ربّما كان في غيره والضابط في الاستحقاق من ليس بغني والمشهور عندنا في ذلك من لايملك مؤنة سنة له ولعياله الواجبى النفقة بحسب حاله في الشرف فمادونه ولا بصنعة و كسب و يدخل فيهم النساء و الأطفال و كذا الهاشمي وإن كان المتصدق غيرهم و الاخراج بحسب الدليل من خارج .

«والعاملين عليها» هم السعاة في تحصيلها وتحصينها بجباية وولاية وكتابة وحفظ وحساب وغيرها «والمؤلفة قلوبهم» وهؤلاء في زمن النبى صلى الله عليه وآله كانوا قوما من الأشراف كان عليه السلام يعطيهم سهما من الزكوة يتألفهم على الاسلام ويستعين بهم على قتال العدو .

---

والنهايه العبارة المنقولة الى قوله فى زمرة المساكين والحديث فى جامع الصغير بالرقم ١٤٥٤ ج ٢ ص ١٠٢ فيض القدير وبعده وان اشقى الاشقياء من اجتمع عليه فقر الدنيا وعذاب الاخرة وعبارة التعوذ عن الفقر مروى فى ضمن ادعية تراها فى فيض القدير ج ٢ ص ١٢٢ و ١٢٧ و١٤٩٥ بالرقم ١٤٨٩ و ١٤٩٦ و١٥٤٦ .

و لذلك ذكر فى القرطبى روى عن النبى انه (ص) تعوذ عن الفقر و روى عنه انه قال اللهم احينى مسكيناً الخ ج ١ ص ١٦٩ ثم ان السبكى قال ان المراد من المسكين فى الحديث استكانة القلب لا المسكنة التى هى نوع من الفقر فانه اغنى الناس بالله .

و قال المناوى فى فيض القدير ج٢ ص١٢٢ ان المراد من الفقر الذى تعوذ منه النبى فقر النفس لاما هو المتبادر من معناه من اطلاقه على الحاجة الضرورية فان ذلك يعم كل موجود يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله و اصله كسر فقار الظهر .

(١) المجمع ج٣ ص٤٢ و التبيان ج ١ ص ٨٣٩ و انشد بيت الراعى

انا الفقير الذى كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد

و انشده فى القرطبى ايضاً ج٨ ص ١٦٩ .

وأورد عليّ بن إبراهيم[1] في تفسيره عن العالم عليه السلام قال : هم قوم وحّدوا الله و خلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل المعرفة قلوبهم أنّ محمّداً رسول الله وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يتألفهم ويعرّفهم ويعلّمهم كيما يعرفوا فجعل لهم نصيباً في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا .

وظاهر الشيخ في التهذيب البناء عليه و هذا يدل على عدم اشتراط إعانتهم في الجهاد ويؤيّده الاطلاق وقول الصادق عليه السلام في حسنة زرارة ومحمّد بن مسلم إنّ الامام يعطي هؤلاء جميعاً لأنهم يقرّون له بالطاعة وإنّما يعطى من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه فتامل .

ثمّ اختلف في هذا السهم هل هو ثابت بعد النبيّ صلى الله عليه وآله أم لا ؟ فقيل : ثابت عن الشافعيّ وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام[2] إلا أنه قال من شرطه أن يكون هناك إمام عادل يتألفهم على ذلك به و قيل سقط بعده صلى الله عليه وآله لان الله سبحانه أعزّ الاسلام وقهر الشرك عن الحسن وهو قول أبي حنيفة وأصحابه .

واعلم أنّ المشهور عندنا أنّ المؤلّفة كفّار يستمالون بشيء من الصدقات إلى الاسلام يتألفون ليستعان بهم على قتال المشركين حتّى قال الشيخ في المبسوط : ولا يعرف أصحابنا مؤلّفة أهل الاسلام وقال المفيد والفاضلان و مسلمون مستدلّين بعموم الآية وقول الصادق عليه السلام في حسنة زرارة ومحمّد بن مسلم «وسهم المؤلّفة و سهم الرقاب عامّ والباقي خاصّ» وبه قال الشافعي .

«وفي الرقاب» أي في فكّها و يدخل فيها المكاتبون و العبيد مطلقاً أو إذا لم

---

(١) ترى الحديث في تفسيره عند تفسير الاية و حكاه الشيخ في التهذيب ج٤ ص ٤٩ بالرقم ١٣٩ وحكاه في الوسائل الباب ١ من ابواب المستحقين للزكاة ج ٦ ص ١٤٥ المسلسل ١١٨٦٥ و ما اشار اليه المصنف من حسنة زرارة و محمد بن مسلم تراه في الباب ١ من ابواب المستحقين للزكاة ج ٦ ص ١٤٣ المسلسل ١١٨٥٨ و اشار اليه المصنف في موضعين والحديث مبسوط فراجع .

(٢) المجمع ج٣ ص ٤٢ .

يوجد مستحق أو إذا كانوا في ضرّ وشدّة وينبغي أن يعتقهم الامام أو المالك أو وكيل أحدهما بعد الشراء و يحتمل العتق بمحض الشراء مطلقاً أو مع نيّته في الشراء والله أعلم .

قال في المعتبر : و من وجب عليه كفّارة و لم يجد مايعتق، جاز أن يعطى من الزكوة مايشترى به رقبة و يعتقها في كفّارته روى ذلك عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن العالم عليه السلام قال : وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء أو الظهار أو الأيمان وليس عندهم مايكفّرون جعل الله لهم سهماً في الصدقات ليكفّر عنهم .

و عندى أنّ ذلك أشبه بالغارم لأنّ القصد به إبراء ذمّة المكفّر ممّا في عهدته ويمكن أن يعطى من سهم الرقاب لأنّ القصد به إعتاق الرقبة انتهى .

والّذى رأيت في تفسيره ونقله الشيخ في التهذيب بزيادة هكذا «وقتل الصيد في الحرم وليس عندهم مايكفّرون وهم مؤمنون فجعل الله » الخ وربما أشعر كلامه بأنّ المراد ذلك فتامل وقد مرّ ذكر الأقوال في أوّل هذا الكتاب .

وقالوا بشرط الايمان، وقول الصادق عليه السلام وعموم الآية يدفعانه فلاتغفل .

و في جعل الرقاب ظرفاً تنبيه على أنّ استحقاقهم ليس كغيرهم و أنه يتعين صرف هذا السهم في الوجه الخاصّ فالأولى أن يعطى للمولى في وجه مال الكتابة أو المكاتب مع الوثوق بصرفه فيه فانّ صرفه فقد وقع موقعه وإن أبرأه المولى أو تطوّع عليه متطوّع أو عجّز نفسه ارتجع وقال الشيخ في المبسوط لايرتجع مطلقاً .

«والغارمين» وهم المدينون في غير معصية للاخبار وكانه إجماعنا وللشافعي قولان والآخر الجواز وإن كان في معصية وقدمال المحقق إلى الجواز مع التوبة وفيه نظر .

والعطف على الرقاب فيقضى عن الغارم دينه وإذا اُعطى فبقدر دينه فان صرفه في موضعه وإلّا استُعيد ، خلافاً للشيخ ، وتقضى الدين عمّن يجب نفقته مع عجزه عنه لدخوله تحت العموم ، ولأنّ القضاء هو مصرف النصيب لا تمليك المدين ، وكذا لو كان الدين على ميّت قضى عنه وقال أحمد وجماعة من الجمهور : لا يقضى لأنّ الغارم هو الميت ولايمكن الدفع إليه ، والغريم ليس بغارم فلايدفع إليه .

« وفي سبيل الله » قد اختلف فيه فقيل الجهاد ، وهو قول للشيخ وبه قال الشافعيّ وأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف لأنّ إطلاق السبيل ينصرف إلى الجهاد ، وقيل معونة الحاج أو أعم منها و من الجهاد لما روى أنّ رجلا جعل ناقة له في سبيل الله فأرادت امرأته الحجّ فقال لها النبيّ ﷺ اركبيها ، فانّ الحجّ من سبيل الله .

و أكثر أصحابنا على أنّه يعمّ جميع مصالح المسلمين ووجوه القرب إلى الله لانّ السبيل هو الطريق ، فاذا اُضيفت إلى الله كان عبارة عن كلّ ما يتوسل به إلى ثوابه ويتقرّب به إليه ، ويؤيّده ما رواه عليّ بن ابراهيم في تفسيره عن العالم عليه السلام «قال : و في سبيل الله قوم يخرجون إلى الجهاد وليس عندهم ما ينفقون به ، وقوم مؤمنون ليس لهم ما يحجّون به » وفي جميع سبل الخير ، و انصراف الاطلاق إلى الجهاد غير مسلم والخبر عنه عليه السلام قد يشعر بما قلنا كما لا يخفى .

في المجمع [1] : و هو قول ابن عمر و عطاء واختيار البلخيّ وجعفر بن مبشّر قالوا يبنى منه المساجد والقناطر وغير ذلك .

«وابن السبيل» وهو المسافر المنقطع به يعطى من الزكوة وإن كان غنياً في بلده ، و سمّي به للزومه الطريق ، و يؤيّده ما روى عن العالم عليه السلام قال ابن السبيل أبناء الطريق يكونون في السفر في طاعة الله فينقطع بهم ويذهب مالهم ، فعلى الامام أن يردّهم إلى أوطانهم من مال الصدقات ، فيدخل فيه الضيف إذا كان بالصفة ، وقيل مع السفر و الاحتياج ، فلا يبعد الاتّحاد ، وقد يفرق فتامل .

وقيل إنه الضيف وأطلق عن قتادة ، و قيل مع كونه مسافراً محتاجاً قال شيخنا قدس الله روحه [2] يمكن اشتراط عدم القدرة على التدين وغيره للوصول إلى بلده ، فانّ المتبادر من ابن السبيل هو العاجز عن الوصول إلى بلده ، ويحتمل العدم لظاهر اللفظ وعدم ظهور التبادر فتامل .

وليس منه المنشىء سفراً من بلده خلافاً للشافعيّ و أبي حنيفة ، و ابن الجنيد

---

(١) المجمع ج٣ ص٤٢ .

(٢) انظر زبدة البيان ص ١٨٨ ط المرتضوى .

منّا ، ثم المنقطع به ان كان سفره طاعة اُعطى وإن كان معصية منع ، وإن كان مباحا فعند أكثرنا يعطى كالطاعة ، ومنع آخرون منّا ومنهم ، لنا عموم الاية وفي المختلف انه يكفي في مصداق الخبر كون السفر مباحاً مع اعتقاده ذلك وانقياده فيه فتامل .

ثمّ إن أقام ناوياً عشرة فمازاد أو شهرا غير ناو ذلك ، فقيل يخرج عن كونه مسافراً فلايصدق عليه ابن السبيل ، وأجاب عنه العلاّمة بالمنع وأنه وإن أخرجه ذلك عن كونه مسافراً يجب عليه القصر لم يخرجه عن كونه مسافراً مطلقاً ، وهو الوجه لصدق ابن السبيل عليه عرفاً ، ويدفع إليه قدر كفايته لوصوله إلى بلده ، فان صرفه في ذلك فقد وقع موقعه ، وإن صرفه في غيره فهل يرتجع ؟ قيل : نعم ، وقيل لا .

وفي المعتبر و التذكرة : الوجه استعادته إذا دفع لقصد الاعانة اقتصاراً على قصد الدافع وفى التذكرة بعد الجزم بالردّ إن لم يسافر أنه لو وصل بلده وبيده فضل لم يسترد ، لأنه ملكه بسبب السفر ، وقد وجد فلايحكم عليه فيما يدفع إليه ، و قال المحقق يسترجع لأنه غنيٌّ فى بلده .

ويقال بناء ذلك كلّه على معنى الظرفيّة وأنّ المراد صرفها فيه وفي معونته فى الجملة أو فى جهة احتياجه من حيث كونه ابن سبيل من مؤنة وصوله إلى بلده ، و رفع هذا الوصف عنه ، ولعلّ إطلاق اللفظ يؤيّد الأوّل ويؤيد الثّانى مقابلته للفقراء والمساكين مطلقاً والعدول من اللاّم إلى «فى» و لعلّ المراد الثانى لكن مع ذلك في استرداد الفاضل بعد وصول البلد نظر خصوصاً إذا كان ممّا لابدّ منه فى الوصول و محتاجا إليه في السفر لأنه قدصرف في مصرفه ، و كأنه الذى نظر إليه العلاّمه ثمّ هل يؤثر قصد الدافع خصوصاً على الاوّل اولا فليتامل .

و في الكشاف إنّما عدل عن اللاّم [1] إلى « في » للايذان بأنهم أرسخ في

(١) انظر الكشاف ج٢ ص٢٨٣ ولابن المنير فى الانتصاف المطبوع ذيله ما يعجبنا نقله بعين عبارته : قال احمد و ثم سر آخر هو اظهر و اقرب و ذلك ان الاصناف الاربعة الاوائل ملاك لماعساه يدفع اليهم وانما ياخذونه ملكاً فكان دخول اللام لائقاً بهم واما الاربعة الاواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم بل ولا يصرف اليهم ولكن فى مصالح تتعلق بهم .

استحقاق التصدّق عليهم ممّن سبق لأنّ «في» للوعاء فينبّه على أنهم أحقّاء أن يوضع فيهم الصدقات ويجعلوا مصيباً لها ، وتكرير «في» في قوله «في سبيل الله و ابن السبيل» فيه فضل ترجيح لهما على الرقاب والغارمين ، وهذا يؤيّد الاطلاق أيضاً و على تقدير كونه تنبيهاً على أنّ الاستحقاق للجهة يمكن أن يقال التكرير لأنّ الظرفيّة في هذين على وجه آخر فتامل .

و «فريضة» في معنى المصدر المؤكّد أي إنّما فرض الله الصدقات لهم فريضة ، أوحال عن الضمير المستكنّ في للفقراء وقرىء «فريضة» على «تلك فريضة» أي مقدرّة واجبة «والله عليم» بالاُمور والمصالح «حكيم» إنّما يفعل ويحكم على حسب المصالح فلايحسن من الخلق إلاّ الانقياد والاتّباع .

الثامنة [ في سورة البقره ٢٧١ ] **إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ** : تعطوها علانية

---

فالمال الذى يصرف فى الرقاب انما يتناوله السادة المكاتبون والبائعون فليس نصيبهم مصروفا الى ايديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم و انماهم مجال لهذا الصرف والمصلحة المتعلقة به وكذلك الغارمون انمايصرف نصيبهم لارباب ديونهم تخليصاً لذممهم لا لهم .

و اما سبيل الله فواضح فيه ذلك و اما ابن السبيل فكانه كان مندرجاً فى سبيل الله وانما افرد بالذكر تنبيهاً على خصوصيته مع انه مجرد من الحرفين جميعاً وعطفه على المجرور باللام ممكن و لكنه على القريب منه اقرب والله اعلم .

و كان جدى ابوالعباس احمدبن فارس الفقيه الوزير استنبط من تغاير الحرفين المذكورين وجهاً في الاستدلال لمالك على ان الغرض بيان المصرف واللام لذلك لام الملك فيقول متعلق الجار الواقع خبراً عن الصدقات محذوف فيتعين تقديره فاما ان يكون التقدير انما الصدقات مصروفة للفقراء كقول مالك او مملوكة للفقراء كقول الشافعى .

لكن الاول متعين لانه تقدير يكتفى به فى الحرفين جميعاً يصح تعلق اللام به و فى معاً فيصح ان تقول هذا الشيء مصروف فى كذا و كذا بخلاف تقديره مملوكة فانه انما يلتئم مع اللام وعند الانتهاء الى فى يحتاج الى تقدير مصروفة ليلتئم بها فتقديره من اللام عام التعلق شامل الصحة متعين والله الموفق انتهى ما فى الانتصاف .

فنعمّا هيَ فنعم شيئاً ابداؤها[1]، حذف الابداء الذي هو المخصوص بالمدح حقيقة، واُقيم المضاف إليه الذي هو ضمير الصدقات مقامه لدلالة السياق عليه .

---

(١) قال القرطبي في ج٣ ص٣٣٤ : واختلف القراء في قوله فنعما هي فقرء ابوعمرو ونافع في رواية ورش و عاصم في رواية حفص و ابن كثير فنعما هي بكسر النون والعين و قرء ابوعمرو ايضاً و نافع في غير رواية ورش وعاصم في رواية ابي بكر و المفضل فنعما بكسر النون و سكون العين وقرء الاعمش وابن عامر و حمزه و الكسائي فنعما بفتح النون وكسر العين و كلهم سكن الميم و يجوز في غير القرآن فنعمما هي قال النحاس و لكنه في السواد متصل فلزم الادغام .

و حكى النحويون في نعم اربع لغات نعم الرجل زيد هذا الاصل و نعم الرجل بكسر النون لكسر العين و نعم الرجل بفتح النون و سكون العين والاصل نعم حذفت الكسرة لانها ثقيلة و نعم الرجل و هذا افصح اللغات والاصل فيها نعم وهي تقع في كل مدح فخففت وقلبت كسرة العين على النون و اسكنت العين فمن قرء فنعما هي فله تقدير ان احدهما ان يكون جاء به على لغة من يقول نعم و التقدير الاخر ان يكون على اللغة الجيدة فيكون الاصل نعم ثم كسرت العين لالتقاء الساكنين .

قال النحاس فاما الذي حكي عن ابي عمرو ونافع من اسكان العين فمحال حكى عن محمدبن يزيد انه قال اما اسكان العين والميم مشددة فلايقدر احد ان ينطق به وانما يروم الجمع بين ساكنين و يحرك ولا يأبه و قال ابوعلي من قرء بسكون العين لم يستقم قوله لانه جمع بين ساكنين الاول منهما ليس بحرف مدولين و انما يجوز ذلك عند النحويين اذا كان الحرف الاول حرف مد اذ المد يصير عوضاً من الحركة و هذا نحو دابة و ضوال و نحوه و لعل اباعمرو اخفى الحركة و اختلسها كاخذه بالاخفاء في بارئكم و يأمركم فظن السامع الاخفاء اسكانا للطف ذلك في السمع و خفائه .

قال ابوعلي و اما من قرء نعما بفتح النون و كسر العين فانما جاء بالكلمة على اصلها و منه قول الشاعر :

ما اقلت قدماي انهم نعم الساعون في الامر المبر

قال ابوعلي و ما من قوله تعالى نعما في موضع نصب و قوله هي تفسير للفاعل المضمر قبل الذكر و التقدير نعم شيئاً ابداؤها و الابداء هو المخصوص بالمدح الا ان المضاف حذف و اقيم المضاف اليه مقامه و يدلك على هذا فهو خير لكم اي الاخفاء خير لكم فكما ان الضمير هنا

وأيضاً فانّ «هو» في «وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» لاخفائها فيجب أن يكون هنا إبداؤها أوهى للصدقات المبدوّة إشارة إلى أنّ نفس الاعلان غير مضرّ وليس في المدح بحيث يمدح بخصوصها عند الذكر مع الصدقة وأما في العديل فانّما اُريد أنّ الاخفاء خير من الاعلان .

والمراد الصدقات المتطوّع بها فانّ الأفضل في الفرايض أن يجاهر بها و عليه أكثر أصحاب التفاسير وهو المروى عن أبي عبدالله عليه السلام في أسانيد(١) وفي مجمع البيان

---

للاخفاء لا للصدقات فكذلك اولا الفاعل هو الابداء وهو الذى اتصل به الضمير فحذف الابداء واقيم ضمير الصدقات مثله انتهى ما فى القرطبى .

وانظر البحث فى نعم فى الانصاف المسئلة ١٤ من مسائل الخلاف من ص٩٧ الى ص١٢١ والاشمونى بتحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد ج٤ من ص٢٩٢ الى ص٢٤٩ وشرح الرضى على الكافيه ط اسلامبول من ص٣١١ الى ص٣١٩ و شرح الاشمونى بحاشية الصبان ج٣ من ص٢٦ الى ص٣٨ و اسرار العربيه لابن الانبارى من ص ٩٦ الى ص١٠٦ و شرح ابن عقيل ج٢ من ص١٦٠ الى ص١٧٤ ط ١٣٨٥ .

(١) قال فى الهامش : منها مارواه محمد بن يعقوب عن على بن ابراهيم عن أبيه عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن ابى المغرا عن ابى بصير عن ابى عبدالله (ع) فى قول الله عزوجل «ان تبدوا الصدقات فنعما هى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم» قال : ليس من الزكاة .

وبهذا الاسناد عن أبيه عن ابن أبى عمير عن اسحاق بن عمار عن ابى عبدالله (ع) فى قول الله عز وجل : «وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم» فقال : هى سوى الزكاة ، ان الزكاة علانية غير سر .

وعن على بن ابراهيم عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد عن عبدالله بن يحيى عن عبدالله بن مسكان عن أبى بصير عن ابى عبدالله (ع) قال كل مافرض الله عز وجل عليك فاعلانه أفضل من اسراره وكل ماكان تطوعاً فاسراره أفضل من اعلانه ، ولوأن رجلا يحمل زكاة ماله على عاتقه فقسمها علانية كان ذلك حسناً جميلا .

أقول: الحديث الاول طويل رواه فى الكافى ج١ ص١٤٠ باب فرض الزكاة الحديث ٩ وهو فى المرات ج ٣ ص ١٨٤ و وصفه بالحسن لوجود ابراهيم بن هاشم فى طريقه وقد اوضحنا

وقيل : الاخفاء في كلّ صدقة من الزكوة وغيرها أفضل عن الحسن وقتاده[1] وهو الاشبه لعموم الآية ويؤيد الأول استحباب حمل الواجبة إلى الامام ابتداء ووجوبه عند الطلب و أنه مع الاعلان فيها يسلم عن الاتّهام بترك الفريضة ، و أنّ الريا لا يتطرّق إليها كتطرقها إلى المندوبة ، و أنّ قوله « وتؤتوها الفقراء» يشعر بأن الاخفاء مظنة عدم إصابة مصارفها فينبغي في الفريضة الاحتياط بالاعلان .

وأيضاً لا ريب أنّ البسط أفضل فصرف الجميع على الفقراء كما هو ظاهرها لا يناسب الزكوة ، وعن ابن عباس صدقات السرّ في التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرّها بخمسة وعشرين ضعفاً .

وَنُكَفِّرُ عَنْكُمْ قرىء بالنون مرفوعاً عطفاً[2] على محلّ ما بعد الفاء أو على أنّه خبر مبتدء محذوف ، أي ونحن نكفّر أو على أنه جملة مبتداة فيجوز أن يكون ذلك بسبب الانفاق مطلقاً ، وبسبب الانفاق المخفى تأمل .

---

فى مسالك الافهام ج١ ص١٢٩ ان الحديث من طريقه صحيح معتبر معتمد وقد روى اجزائه فى ابواب من الوسائل ونقله بتمامه ايضاً فى الباب ٧ من ابواب ماتجب فيه الزكاة ج٦ ص٢٨ المسلسل ١١٤٩١ .

و لم يتعرض له فى المنتقى و لعله لوجود ابى بصير فى طريقه و انا ايضاً فى حقه من المتوقفين كما شرحنا فى تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ٣٢٨ و قلنا انه و ان وثقه المحمد باقرون الاربعة ( المجلسى و البهبهانى و السبزوارى و الشفتى ) و انا ايضاً موسوم بمحمد باقر الكلپايكانى لكن لم اصرفى هذا البحث لهم خامساً ولا اضعفه بالبت و لكنى فى حقه من المتوقفين الامع اليقين بكون المراد منه الليث المرادى فانه صحيح بالبت .

والثانى فى الوسائل الباب ٥٤ من ابواب المستحقين للزكاة ج٦ ص٢١٥ المسلسل ١٢٠٩٦

والثالث فى الوسائل الباب ٥٤ من ابواب المستحقين للزكوة ج ٦ ص٢١٥ المسلسل ١٢٠٩٥

(١) المجمع ج ١ ص ٣٨٤ .

(٢) انظر المجمع ج ١ ٣٨٣ و ص ٣٨٤ والكشاف ج ص ٣١٦ وروح المعانى ج ٣ ص ٣٩ والقرطبى ج ٣ ص ٣٣٥ و ص ٣٣٦ .

ومجزوماً عطفاً على محلّ الفاء ومابعده ، لأنه جواب الشرط وقرىء «ويكفر» بالياء مرفوعاً والفعل لله فيحتمل أن يكون مبتدأة فيجيء الاحتمالان أو الفعل للاخفاء وربما أمكن للأعمّ فافهم ،وقرىء « تكفر» بالتاء مرفوعاً ومجزوماً والفعل للصدقات وقرأ الحسن بالياء والنصب باضمار أن ، ومعناه إن تخفوها يكن خيراً لكم وأن يكفر عنكم أو ولأن يكفر عنكم .

مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ قيل «من» صلة وتحقيق للتعميم ، فربما خصّص السيئات بالصغاير والأكثر على التبعيض فقيل هو الصغاير ، وقيل أعمّ فان العبادات تسقط الذنوب المتقدّم وجوباً ، وهو مذهب الاحباط والتكفير . وعلى مذهب الأصحاب من بطلان ذلك كما هو المشهور وادّعى عليه الاجماع يكون إسقاط الذنوب تفضّلاً غير واجب إلاّ بالوعد أو يقال المجمع على بطلانهما هو إحباط كلّ متأخّر وإن كان قليلا جميع ما تقدّمه مطلقاً لا إسقاط مادونه أو مساويه والله أعلم .

وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ من الانفاق وغيره سراً وجهراً ، ليلاً ونهاراً ، حسناً وقبيحاً ، فيجازي كلاً بعمله ، ويزيد لمن يشاء من المحسنين بفضله .

ومما جاء في صدقة السرّ [1] عنه عليه السلام « صدقة السرّ تطفيء غضب الربّ و تطفيء الخطيئة كما تطفيء الماء النار ، و يدفع سبعين باباً من البلاء ، وسبعة يظلّهم الله في ظلّه يوم لاظلّ إلا ظلّه : الامام العادل ، وشابٌّ نشأ في عبادة الله عز وجل ورجل قلبه متعلّق بالمساجد ورجلان تحابّا في الله واجتمعا عليه وتفرّقا عليه ، ورجل دعته امرءة ذات منصب وجمال فقال : انى أخاف الله عزّ وجل ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتّى لم يعلم يمينه ما ينفق شماله و رجل ذكر الله ففاضت عيناه .

---

(١) كأن المصنف جمع بين مضامين الاحاديث ، تراها في كتب الشيعة واهل السنة: انظر في ذلك مسالك الافهام ج ٢ ص ٤٥ والوسائل الباب ١٣ من ابواب الصدقه ج ٦ ص ٢٧٥ الى ص ٢٧٨ ومستدرك الوسائل ج ١ ص ٥٣٤ والدر المنثور ج ١ من ص ٣٥٣ الى ص ٣٥٧ وابن كثير ج ١ ص ٣٢٣ والخازن ج ١ ص ١٩٤ .

# البحث الثالث

## في امور تتبع الاخراج وفيه آيات

منها في البقره [ ٢٧٢ ] وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ من مال أومايعم كل معروف فانه ضدّ الشرّ إلا أنّ الانفاق ربمالايساعد عليهلاختصاصه بالمال أوأخصّ منه كالدراهم والدنانير فتامل .

فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ قيل حال ، وقيل عطف على ماقبله أي ليس إنفاقكم إلاّ لوجه الله على ما هو شأنكم أوعلى مازعمتم فلا تمنّوا ولا تنفقوا الخبيث الّذى لايليق بابتغاء وجهالله ولاترضون لأنفسكم .

في المجمع [1] هذا إخبار من الله تعالى عن صفة إنفاق المؤمنين المخلصين المستجيبين لله ورسوله أنهم لاينفقون ماينفقونه إلاّ طلبا لرضا الله هذا ويمكن خروج ذلك مخرج المبالغة كأنّ ماليس لابتغاء وجه الله ليس بانفاق أصلا أو على معنى أنكم لا تنفقون شيئاً إلاّ ابتغاء وجهالله فانّه الذى يوجب الأجر والثواب .

ويحتمل أن يكون المعنى لاتنفقون إنفاقاً ينفعكم إلاّ لابتغاء وجه الله فافهم وقيل : نفي في معنى النهى ، فيستفاد اشتراط القربة وعدم اعتبار غيرها فابتغاء وجهه بالعمل هو النيّة .

قال في المجمع في ذكر الوجه هنا قولان : أحدهما أنّ المرادمنه تحقيق الاضافة ودفع إيهام الشركة وذلك أنكلما ذكرت الوجه ومعناه النفس ، دلّت على أنك تصرف الوهم عن الاشراك إلى تحقيق الاختصاص فكنت بذلك محقّقاً للاضافة ، ومزيلا لايهام الشركة . و الثّاني أنك إذا قلت فعلته لوجه زيد كان أشرف في الذكر من فعلته له ، لأنّ وجه الشي في الاصل أشرف مافيه ، ثمَّ كثرحتى صار يدلّ على شرف الذكر من غير تحقيق وجه ألاترى أنك تقول وجه الرأى ووجه الدليل ووجه الأمر فلاتريد تحقيق الوجه

(١) المجمع ج ١ ص ٣٨٦ .

وإنّما تريد أشرف مافيه من جهة شدّة ظهوره وحسن بيانه تأمّل فيه .

وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ أي يوفّر ويؤدّى إليكم يعني ثوابه وجزاؤه قيل : أى في الاخرة عن ابن عباس .

وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ بمنع ثوابه ولا بنقصان جزائه بل تعطون أضعافاً مضاعفة ، فالجملة الاولى دلّت على أنّ نفع الانفاق إنّما هو للمنفق ، فينبغي أن ينفق ما يرضى به لنفسه ولا يقصر فيه ولا يفسده بالمنّ والأذى ولا يتطاول به على الناس .

والثانية أنّ الانفاق إنّما هو لوجه الله ، وغيره ضايع باطل ، فيجب أن يكون على مايليق بابتغاء وجه الله به فلايجوز على وجه الرّياء والسمعة ، ولا تكديره بالمنّ والأذى والتطاول على الناس ولاتقديم الخبيث الّذى لايليق لذلك فانّه لايرضى به لنفسه بل ينبغي ماهو أحبّ وأحسن .

والثالثة على مادلّت عليه الاُولى ، وزيادة أنّ ذلك يرجع إليه كمَلا من غير نقصان أصلا [1] وفي تكرير ذلك في جمل متعددة بعنوانات مختلفة محفوفة بوجوهات مؤكّدة من التبيين والتحريض والترغيب مالايخفى .

قيل : كان المسلمون يمتنعون عن التصدّق على غير أهل دينهم ، فأنزل الله هذه الاية عن ابن عباس وابن الحنفيّة وسعيد بن جبير ، فذلك في المتبرّع به إن صحّ ، وحمل على الجواز وإلاّ فالاية الآتية يشعر باختصاصه بغيرهم و أما الواجب فانّما أجاز أبوحنيفة صرف صدقة الفطر إلى أهل الذمة ، وأباه غيره ، وهو إجماعنا بل إجماع المسلمين أجمعين ، هذا .

ولمّا حثّ ورغّب في الانفاق بأبلغ وجوه الترغيب وبيّن طريقه ، أشار إلى أفضل الفقراء الّذين هم مصرف الصدقات فقال :

«للفقراء» أى اجعلوا ما تنفقون لهم أو اعمدوه أو الانفاق لهم على أنّ الامر

---

(١) فى المعيار : اعطيته المال كملا كسبب اى كاملا وافياً هكذا يتكلم به وهو سواء فى الجمع والواحد وليس بمصدر ولانعت انما هو كقولك اعطيته المال اجمع وقريب منه فى التاج واللسان نقلا عن ابن سيده .

للاستحباب أو خبر مبتدأ محذوف في هذا السياق أي ما تنفقون أو صدقاتكم لهؤلاء أي على وجه الأولوية ، أوينبغي ذلك للفقراء أوهو أولى لهم أو اجعلوامنه أو بعضه لهم فافهم .

قيل : هذا مردود على اللاّم من قوله «وماتنفقوا من خير فلأنفسكم» .

قال علي بن عيسي[1] لايجوز هذا لأنّ بدل الشي عن غيره لايكون إلاّ والمعنى يشتمل عليه وليس كذلك ههنا ، لأنّ الانفاق للنفس من حيث هوعايد عليها وللفقراء من حيث هوواصل إليهم وليسامن باب وأيضاً فلايجوز أن يكون العامل فيه «تنفقوا» للفصل الكثير بالاجنبيّ كمالايخفى .

« الّذين اُحصروا» أي حبسوا أنفسهم كما قيل الاحصار باعتبار منع الشخص نفسه ، والحصر منع الغير « في سبيل الله» الجهاد أو مطلق الطاعة والعبادة «لايستطيعون ضرباً في الارض » ذهاباً فيها للكسب للاقبال على الجهاد أو العبادة أو الّذين منعوا أرزاقهم وأموالهم في طاعة الله « لايستطيعون ضرباً في الارض» لكسب المعاش : إما لخوف العدوّ من الكفّار وإمّا لفقر أومرض أو اشتغال بواجبات الدّين و ماهوأهمّ «يحسبهم الجاهل» بحالهم « أغنياء من التعفّف » من أجل تعفّفهم و امتناعهم عن السؤال « تعرفهم بسيماهم »بعلامتهم من الضعف ورثاثة الحال أوالتخشّع والخضوع الّذي هو من شعار الصالحين والخطاب للنبيّ صلى الله عليه وآله أولكلّ من تامّل في شأنهم .

---

(١) هذا هوالرماني ونقلما افاده المصنف فيالتبيان ج ١ ص٢٨٠ عن علي بن عيسى الرماني وترى ترجمة الرجل ومصادر ترجمته فيانباه الرواة ج ٢ ص ٢٩٤ الرقم ٤٧٦ والاعلام ج ٥ ص ١٣٤ قال فيبغية الوعاة ج ٢ ص ١٨٠ الرقم ١٧٤٢ ط ١٣٨٤ على بن عيسى بن على بن عبدالله ابوالحسن الرماني وكان يعرف ايضاً بالاخشيدى وبالوراق وهوبالرماني اشهر كان اماماً فيالعربيه علامة فيالادب فيطبقة الفارسي والسيرافي معتزلياً ولدسنة ست وسبعين ومأتين وفيه مات فيحادى عشر جمادىالاولى سنة اربع وثمانين وثلاثمائة وفيالاعلام كان له نحومائة مصنف .

«لا يسألون الناس إلحافاً» إلحاحاً ، وهو أن يلازم المسؤل حتى يعطيه وهو مصدر نصب على الحال أي لا يسألون ملحفين أو على المصدر لأنه سؤال على صفة والمعنى أنهم لا يسألون وإن سألوا الضرورة فبلطف من غير إلحاح ، وقيل بل المراد نفي السؤال أيضاً عن ابن عباس .

في المجمع[1] وهو قول الفراء والزجّاج وأكثر أرباب المعاني ، وفي الآية ما يدل عليه وهو قوله « يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفّف» في المسئلة ، ولو كانوا يسألون لم يحسبهم الجاهل أغنياء لأنّ السؤال ظاهر في الفقر ، وكذا قوله «تعرفهم بسيماهم» ولو سألوا لعرفوا بالسؤال وإنّما هو كقولك ما رأيت مثله وأنت لم ترد له مثلاً ما رأيته وإنّما تريد أن ليس له مثل فيرى ، فمعناه لم يكن سؤال فيكون إلحاح .

و في الحديث : إنّ الله يحبّ أن يرى أثر نعمته على عبده ويكره البؤس والتبأّس وإنّ الله يحبّ الحيي الحليم المتعفّف و يبغض البذيّ السئّال الملحف ، وعنه عليه السلام إنّ الله كره لكم ثلاثاً : قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال ، ونهى عن عقوق الاُمّهات و وأد البنات وعن منع وهات[2] .

«وما تنفقوا من خير» من مال قليل أو كثير لهم أو لغيرهم سراً أو جهراً « فانّ الله به عليم » فيجازى على حسب ما يستحقّه باعتبار حسن النفقة والانفاق ، ومراعاة المنفق عليه كما وعد ، وما تضمّن معنى الشرط ، ولهذا سقط النون ودخل الفاء في الخبر .

في المجمع [3] قال أبو جعفر عليه السلام : نزلت الآية في أصحاب الصُفّة وكذلك رواه

(١) المجمع ج ١ ص ٣٨٧ .

(٢) المجمع ج ١ ص ٣٨٧ .

(٣) المجمع ج ١ ص ٣٨٧ عن ابى جعفر والكلبى عن ابن عباس و كذلك في الدر المنثور ج ١ ص ٣٥٨ عن ابن المنذر من طريق الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس و قد سرد ابو نعيم اسماء عدة من اصحاب الصفه وماورد فيهم في حلية الاولياء ج ١ ص ٣٤٧ الى آخر ٣٩٧ و ج ٢ من ص ١ الى ص ٣٩ .

الكلبي عن ابن عباس وهم نحو من أربعمأة رجل لم يكن لهم مساكن بالمدينة ، ولا عشاير يأوون إليهم ، فجعلوا أنفسهم في المسجد ، وقالوا : نخرج في كلّ سريّة يبعثها رسول الله فحثّ الله الناس عليهم ، فكان الرجل إذا كان عنده فضل أتاهم به ، إذا أمسى .

و في الكشاف إنّهم من مهاجري قريش ، وكانوا في صفّة المسجد و هي سقيفة يتعلّمون القرآن بالليل ويرضخون النوى بالنهار ، و كانوا يخرجون في كلّ سريّة يبعثها رسول الله صلى الله عليه وآله .

وعن ابن عباس [1] وقف رسول الله صلى الله عليه وآله يوماً على أصحاب الصفّة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم ، فقال : أبشروا يا أصحاب الصفّة ، فمن بقي من اُمّتي على النعت الّذي أنتم عليه راضياً بما فيه ، فانّه من رفقائي .

وفيه من الحثّ والترغيب للفقراء على الاتّصاف بصفاتهم على ما تضمّنه كالآية على ما تضمّنت من الاشتغال بالعبادة ، و حبس النفس في سبيل الله والصبر على الفقر ، وترك السؤال والرضا به ما لا يخفى ، فانّ الحكم غير مختصّ بهؤلاء كما يفهم من الخبر ، وسياق الاية ، وذكر العلماء إيّاها في باب الزكوة .

على أنه مع حصول الحالات ينبغي عدم الفرق عقلاً ، وحينئذ فلا كراهية في ترك الكسب و حبس النفس على العبادة ، سيّما تحصيل العلوم الدينيّة و نشرها ، فانّه كالجهاد أو أعظم على ما قالوا ، ودلّ عليه بعض الروايات ، والقناعة بما حصل من الزكوة وغيرها من الصدقات ، بل يكون أفضل وأحبّ إلّا أن يكون صاحب عيلة ولم يحصل منها ما يصلح أن يقنع به فليتامل وكذا ترغيب الأغنياء في الانفاق على أمثالهم كما لا يخفى .

ثمّ رغب في الانفاق وحثّ عليه حتى بجميع الأموال بقوله « الّذين ينفقون أموالهم باللّيل والنهار سراً وعلانية » هما اسمان وضعا موضع المصدر على الحال ، أي

---

(١) رواه في كنز العرفان ج ١ ص٢٤٣ ومسالك الافهام ج ٢ ص ٥١ واخرجه في- كنز العمال ج ٦ ص ٢٦١ بالرقم ١٩٩٧ عن الخطيب عن ابن عباس وقريب منه في تفسير الامام الرازي ج ٧ ص ٨٥ الطبعة الاخيرة .

مسرّين و معلنين أي يعمّون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير ، فكلّما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخّروا ولم يتعلّلوا بوقت ولاحال .

«فلهم أجرهم عند ربّهم» خبر الّذين والفاء للسببيّة ، وقيل للعطف و الخبر محذوف أي ومنهم الّذين ، ولذلك جوّز الوقف على «وعلانية» وفيه نظر ، و «عند» ظرف مكان ، والعامل فيه مايتعلّق به اللام من «لهم» وربما أشعر بتعظيم الأجر كأنه لايقدر عليه ولايعلمه إلاّ ربّهم ، فلايوجد إلاّ عنده .

« ولاخوف عليهم » لامن فوت الاجر ولامن أهوال يوم القيمة ، بل و ما قبلها «ولاهم يحزنون » على شيء من ذلك مع عظم تلك الأهوال وشدّة تلك الأحزان، كما هو معلوم من الايات والأخبار ، فالانفاق المذكور أمر عظيم عندالله ولله عناية جليلة بحال الفقراء وإنفاعهم ، بل الظاهر أنّهم لا يحزنون بوجه أصلاً لامن خوف ضرر و لامن فوت مطمع ، لا لأمر متأخّر ولامتقدّم ، ولهذا نزل في من شأنه العصمة ، حيث لم يكن منه تقصير من وجه :

فعن ابن عباس [1] نزلت الاية في عليّ عليه السلام كانت معه أربعة دراهم فتصدّق

(١) وقد روى السيد البحرانى قدس سره فى غاية المرام الباب السابع والاربعين والباب الثامن والاربعين اثنى عشر حديثاً من طريق العامة واربعة احاديث من طريق الخاصه ص ٣٤٧ وص ٣٤٨ وانظر ايضاً تفسير البرهان ج١ ص ٢٥٧ ونورالثقلين ج١ ص٢٤١ وسائر تفاسير الشيعة .

وانظر من كتب اهل السنة مجمع الزوائد ج٦ص ٣٢٤ واسدالغابه ج٤ ص٢٥ والرياض النضره ج ٢ ص٢٧٣ ونورالابصار للشبلنجى ص ٧٨ واسباب النزول للواحدى ص٥٠ ولباب النقول ص٤٢ والدرالمنثور ج ١ ص٣٦٣ وفيه انه اخرجه عبدالرزاق وعبدبن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والطبرانى وابن عساكر من طريق عبدالوهاب بن مجاهد عن ابن عباس .

وتفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٢٦ عن ابن ابى حاتم وابن جرير من طريق عبدالوهاب وعن ابن مردويه بوجه آخر وتفسير الخازن ج١ ص ١٩٦ و تفسير الكشاف ج ١ ص٣١٩ و تفسير الرازى ج٧ ص٨٩ الطبعة الاخيرة والعجب انه ليس فى الكاف الشاف ذيل الكشاف تخريج الحديث مع ماعرفت من الرواة من اهل السنة .

بواحد نهاراً وبواحد ليلاً ، وبواحد سراً وبواحد علانية ، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام وروي عن أبي ذرّ (١) والأوزاعي أنها نزلت في النفقة على الخيل في سبيل الله ، وقيل هي في كلّ من أنفق ماله في طاعة الله .

و على هذه فنقول : الاية نزلت في علي عليه السلام كما هو المشهور ، ودلّت عليه الروايات ، وشهد له ماتضمّنته الاية من إنفاق جميع الأموال فانه لم يرو ذلك إلاّ في حقّ علي عليه السلام نعم حكمها سائر في كلّ من فعل مثل فعله ، فله فضل السبق إلى ذلك ، وأجر الاقتداء به ، فله أجره وأجر كلّ من عمل به من غير أن ينقص من أجر العامل شيء للخبر المشهور .

ففي الاية دلالة على حسن الانفاق والمبالغة فيه حتّى بكلّ المال بل أحسنيّته واغتنام الفرصة في ذلك فلا يبعد فهم عدم الخوف على المنفق المذكور من ذلك ولا حصول الحزن من ذا الوجه أصلا للعموم فافهم .

ومنها [ في البقرة ٢١٥ ] **يَسْأَلُونَكَ مَا ذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ .**

«ما» إما مرفوع المحلّ على الابتداء وذا موصول بصلته خبر له والعائد محذوف أي ما الّذي ينفقونه أو «ماذا» بمنزلة شيء واحد ، منصوب بأنه مفعول ينفقون ، فذا كاللّغو لأنّ ما مفيد للمعنى كما قيل .

وما موصول تضمّن معنى الشرط رفع بالابتداء ، وأنفقتم صلته ، وفي محلّ الجزم به ، و«من خير» في موضع الحال عن العايد المحذوف ، و «من» للتبيين ، فللوالدين خبر مبتدأ محذوف أي فهو لهما ، والجملة خبر «ما» والفاء جواب الشرط ، ومطابقة الجواب للسؤال من حيث أنّه قد تضمن قوله «ما أنفقتم من خير» بيان ما ينفقونه ، و هو كلّ خير فقدّر في طرف القلّة بما يسمّى خيرا وأما في الكثرة فلاحدّ له ، بل ما بلغ

---

(١) المجمع ج ١ ص ٣٨٨ .

لكن بنى الكلام على ماهو أهمّ وهو بيان المصرف لأنّ النفقة لايعتدّ بها إلاّ أن تقع موقعها .

وعن ابن عباس [١] أنه جاء عمرو بن الجموح وهو شيخ همّ و له مال عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا و اين نضعها ؟ فنزلت وحينئذ فتخصيص الأوّل في السؤال لعلّه لاهتمام السائل به و اعتقاده أنّ تحقيقه أهمّ وهو أدخل في القبول وترتّب الأجر ففي الجواب أشير إلى خلافه ، وقيل : المراد ماذا ينفقون على وجه كامل. تامّل .

في المجمع [٢] المراد بالوالدين الأب والامّ والجدّ والجدّة وإن عليا ، لأنهم يدخلون في اسم الوالدين ، وبالأقربين قرابة المعطي ، واعلم أنه يلوح من بعض دخول الأولاد في الاقربين ، وفيه نظر وكان الأوّل على التغليب أيضاً فتأمل .

وقد اختلفوا في هذه النفقة ، فقال الحسن : المراد نفقة التطوّع على من لايجوز وضع الزكوة عنده والزكوة لمن يجوز وضع الزكاة عنده ، فهي عامّة في المفروضة والتطوّع قاله في المجمع ، و الأظهر في هذا المعنى إرادة الأعمّ [٣] و أنها في هؤلاء على حسب ما يجوز شرعاً ، فيدخل الزكوة والنفقة الواجبة وصلة الأرحام ، و ساير مندوبات الصدقات ، كما ذهب إليه صاحب الكنز .

ويمكن الحمل على الواجبة على نحو ذلك فلا ينافي ذكر الوالدين لوجوب نفقتهما ، بل على الزكوة المفروضة لجواز إعطاء الوالدين لا في جهة النفقة كسهم الرقاب والغارمين ، بل ومن سهم الفقراء على ماقيل مثل إعطائهما مايحتاجان إليه في طلب العلم أو الاشتغال بالعبادة زيادة على الواجب ، أو مؤنة الزواج ونحو ذلك .

وفي الكشّاف وعن السدّي [٤] هي منسوخة بفرض الزكوة ،واُجيب بعدم المنافاة

---

(١) الكشاف ج١ ص ٢٥٧ .

(٢) المجمع ج ١ ص٣١٠ .

(٣) قداوضحنامراراً انه لامانع من جمع الواجب والمندوب في جملة واحدة وان الحاكم بوجوب الطاعة امر المولى انما هو العقل وماورد من الرخصة في الترك يكون وارداً على هذا الحكم من العقل .

(٤) الكشاف ج ١ ب ٢٥٧ .

مع أنّه لادليل عليه ، وفي المجمع وقال السّدى الاية واردة في الزكوة ثمّ نسخت ببيان مصارف الزكوة . وحينئذ ربما توجّه منافاة ولكن النسخ يحتاج إلى دليل قوىّ ، و ليس ، ولاضعيفا ، فانّ وروده في الزكوة غير مشهور ، ولابه رواية عن ثقة ويأباه ظاهر الاية كما لايخفى ، على أنك قد عرفت وجه الجمع وعدم التنافى .

وفي المجمع عن الحسن هي في التطوّع بدليل باقي الاية ولقوله « و ما تفعلوا من خير » أي عمل صالح إلى هؤلاء أوغيرهم «فانّ الله به عليم » فيوفيكم ثوابه ويجازيكم من غير أن يضيع منه شيء وكأنّ ذلك تعميم للجواب أو وتتميم له ، فيفهم أنّ ما ينفقونه من مال فلهؤلاء أولاً أوعلى الاولويّة و الاحقية ، وما تفعلوا من إنفاق الخير المذكور وغيره من المعروف لهؤلاء وغيرهم «فانّ الله به عليم» فيوفّيهم الأجر من غير نقص ، فيكون فيه ترغيب على تعميم المعروف ، و توسيع الخُلق للخلق و حسن المعاشرة .

ومنها [ فى البقرة ٢١٩ ] يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ .

قالوا : السائل عمرو بن الجموح : سأل عن النفقة في الجهاد ، وقيل : في الصدقات « قُلِ الْعَفْو » أي أنفقوا العفو أوالعفو تنفقون ، أوأنفقوا ، وقرىء بالرفع أى الّذى تنفقونه العفو .

وفيه اقوال : أحدها أنّه ما فضل عن الأهل والعيال أو الفضل عن الغنى عن ابن عباس وقتادة ، وثانيها الوسط من غير إسراف ولاإقتار عن الحسن وعطا وهوالمروىّ عن أبى عبدالله عليه السلام ، وثالثها أنّه مافضل عن قوت السنة عن أبى جعفر عليه السلام : قال : و نسخ ذلك بآية الزكوة ، وبه قال السدىّ . ورابعها أنه أطيب المال وأفضله كذا في المجمع [1] .

والأقوال الأُول متقاربة ، ولهذا قال في المعالم قال قتادة وعطا والسديّ هوما فضل عن الحاجة ، وكانت الصحابة يكسبون المال ويمسكون قدر النفقة ، ويتصدّقون

(١) المجمع ج ١ ص ٣١٦ .

بالفضل بحكم هذه الآية ثمّ نسخ بآية الزكوة هذا ، وفي النسخ تأمل لعدم منافاة ظاهرة ودليل واضح .

وعن طاوس أنه مايسرّ و منه قوله تعالى « خذ العفو » أي الميسور من أخلاق الناس ، وبه يشعر ماروي عن علي عليه السلام أنه قال لعامله : إيّاك أن تضرب مسلماً أو يهوديا أو نصرانياً في درهم خراج أو تبيع دابّة عمل في درهم ، فانما أمرنا أن نأخذ منهم العفو [1] .

وفي الكشّاف ونحوه في تفسير القاضي أنّه نقيض الجهد ، وهو أن ينفق مالا يبلغ منه الجهد قال « خذي العفو منّي تستديمي مودّتي » ويقال للأرض السهلة العفو ، وعن النبي صلى الله عليه وآله [2] أنّ رجلا أتاه ببيضة من ذهب أصابها في بعض المغازي فقال : خذها منّي صدقة فأعرض عنه رسول الله ، فأتاه من الجانب الأيمن فقال مثله فأعرض عنه ثمّ أتاه من الجانب الأيسر فأعرض عنه فقال هاتها مغضباً فأخذها فخذفه بها خذفاً لو أصابه لشجّته أو عقرته ، ثمّ قال : يجيء أحدكم بماله يتصدّق به ويجلس يتكفّف الناس إنّما الصدقة عن ظهر غنى .

ولا بعد في هذا الخبر « إنّ المبذّرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربّه

---

(١) للحديث صدر ترك نقله المصنف واخذ مورد الحاجة من الحديث وهو في الكافي ج ١ ص ١٥٢ باب ادب المصدق الحديث ٨ وفي المرات ج ٣ ص ١٩٣ وفي التهذيب ج ٤ ص ٩٨ الرقم ٢٧٥ والفقيه ج ٢ ص ١٣ الرقم ٩ والمقنعة ص ٤٢ ونقله في الوسائل الباب ١٤ من ابواب زكوة الانعام ج ٦ ص ٩٠ المسلسل ١١٦٨٦ .

قال في المرآت ان تأخذ منهم العفو اى الزيادة اوالوسط او يكون منصوباً بنزع الخافض اى بالعفو وقال في النهاية في حديث ابن الزبير ان الله امر نبيه ان يأخذ بالعفو من اخلاق الناس هو السهل المتيسر اى امره ان يحتمل اخلاقهم و يقبل منها ماسهل وتيسر ولايستقصى عليهم وقال الجوهرى العفو ما يفضل من الصدقة انتهى مافي المرآت .

(٢) كنز العرفان ج ١ ص ٢٤٥ ومستدرك الوسائل ج ١ ص ٥٤٤ عن غوالى اللآلى وسنن ابى داود ج ٢ ص ١٧٧ الرقم ١٦٧٣ طمطبعة السعادة وسنن البيهقى ج ٥ ص ١٨١ والكشاف ج ١ ص ٢٦٣ وفي الكافى الشاف ذيله تخريجه .

كفوراً» وقد اُشير فيه وفي قوله تعالى «و لاتبسطها كلّ البسط فتقعد ملوماً محسوراً» إلى وجه الجمع بينهما وبين ما يدلّ على مواساة الاخوان و التسوية ، بل الايثار كما روى عن عليّ عليه السلام وأهل بيته حتّى نزل فيهم «هل أتى» وقوله تعالى «ويؤثرون على أنفسم ولوكان بهم خصاصة» أي حاجة .

«كذلك» بياناً مثل ذلك «يبيّن الله لكم الآيات» والحجج في أحكام الدين أو اُمور الدنيا «لعلّكم تتفكّرون» في الدنيا والآخرة . إماأن يتعلّق بيتفكّرون أي لعلّكم تتفكرون فيما يتعلق بالدارين ، فتأخذون بماهو أصلح لكم في الدارين فينتظم لكم أمر الدنيا و الاخرة كما بيّنت لكم أنّ العفو أصلح من الجهد والاسراف في النفقة ، أو وأنّ الاثم في الخمر والميسر أكثر من نفعهما ، وفي تخصيص الاشارة بهذا نحو بعد ، أو في الدارين فتؤثرون إبقاءهما و أكثرهما منافع فتختارون الاخرة و تتركون الخمر والميسر لاثمهما ، ولا تتلوّثون بهما لمنافع زعم الناس لهم ، مع أنّ إثمهما أكبر ، ولا تقصرون في الانفاق بل تتسابقون فيه حيث قدسهل عليكم . وإما إن يتعلّق بيبيّن على معنى يبيّن لكم الايات في أمر الدارين وما يتعلّق بهما لعلّكم تتفكّرون .

ومنها [ في البقرة ٢٥٤ ] **يٰا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمّا رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لاخُلَّةٌ وَ لاشَفاعَةٌ وَ الْكافِرُونَ هُمُ الظّالِمُونَ** (١) .

الأمر بظاهره يقتضي وجوب الانفاق ، و ظاهر أن ليس المراد بشيء ما مطلقاً فلابدّ أن يكون إشارة إلى معين في الجملة ، فعن السديّ أراد به الزكوة المفروضة وذلك لأنها أعرف النفقات وأهمّها .

و قيل أراد به الفرض مطلقاً الزكوات و غيرها كالانفاق على من وجبت نفقته ،

(١) قال في المجمع قرء ابن كثير وابو عمرو ويعقوب لابيع فيه ولاخلة ولا شفاعة بالفتح فيها اجمع وفي سورة ابراهيم لابيع فيه ولا خلال و في الطور لالغو ولا تأثيم و قرء الباقون جميعها بالرفع انظر ج ١ ص ٣٥٩ وكذلك انظر روح المعاني ج ٣ ص ٤ والحجة لابن خالويه ص ٧٥ .

و سدّ جوعة المسلم ، وفي الحج دون النفل لاقران الوعيد به ، وقيل : يدخل فيه النفل أيضاً . في المجمع وهو الأقوى[1] لانه أعمّ ، ولانّ الاية ليس فيها وعيد على ترك النفقة وإنّما فيها إخبار عن عظم أهوال يوم القيمة وشدايدها .

وفيه تامل نظراً إلى مايأتي و نظراً إلى ماتقدّم ، ويكون الأمر حينئذ لمطلق الرجحان أي أنفقوا من قبل أن يأتي يوم لاتقدرون فيه على تدارك مافرّطتم ، والخلاص من تبعته من العذاب . أو الفوز بعظيم الاجر والثواب ، إذلا بيع فتحصلون ماتنفقون أو تفتدون به ، ولاخلّة حتى يعينكم أخلاّؤكم أو يسامحونكم به .

ولاشفاعة فيكون لكم شفيع يشفع لكم ، فمن فاته هنا فقد فاته هذا ، وقدقال تعالى «الأخلاّء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلاّ المتّقين» والأمة أجمعت على إثبات الشفاعة يوم القيمة ، وتدلّ عليه آيات وأخبار كثيرة فاما أن يكون المراد النفي مطلقا لتارك الانفاق كما هو المناسب بتمام الربط ، وظاهر السياق ، أو نفي ما يجوز الاعتماد عليه في التدارك ، أو المراد إلاّ مااستثني وهو مما لايجوز الاعتماد عليه في ذلك لاشتراط الاذن والرضا منه ، يقال فقد لايأذن له ولايرضى لعدم استئهاله .

«والكافرون» قيل أي تاركوا الانفاق «هم الظالمون» فعبّر عن تركه بالكفر كما عبّر عن ترك الحجّ به ، وحصر الظالمين فيهم أيضاً للمبالغة ، ومزيد الاهتمام به أو المراد والكافرون هم مقيمون على ظلم أنفسهم فلاتكونوا مثلهم و أنتم مؤمنون إشارة إلى أن ترك الانفاق ظلم وهو من صفات الكفّار لايجوز للمؤمنين الاتّصاف به ، وربما أومأ إلى أنّ إصرار ذلك قد يلحقهم بهم ، ويدلّ عليه بعض الروايات في منع الزكوة فتامل .

أو المراد الكافرون بهذا اليوم هم الظالمون أنفسهم مطلقاً ، أو بمنع الانفاق كما في قوله «وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم كافرون» وهذا قريب من السابق ، ويجوز أن يكون تخصيص الكافر بالظلم باعتبار أنهم الكاملون في الظلم ، و

---

(١) انظر المجمع ج ١ ص ٣٦٠ .

ظلمهم قدبلغ الغاية وليس مبلغ ظلم المؤمنين وغيرهم مبلغ ظلم الكافرين .

ونظيره فلان هو الفقيه ، وفلان هو الفاضل ، و يراد به تقديمه على غيره فيما اُضيف إليه ، فكأنّه قيل الكافرون هم الكاملون في الظلم ، بالغين الغاية فيه ، فاياكم أن تتشبّهوا بهم وتعملوا مثل عملهم وأنتم مؤمنون بالله واليوم الاخر، فافهم .

أوباعتبار أنّ الله لايظلمهم يوم القيمة بلهم الظالمون أنفسهم فكانه لمانفى البيع والخلّة والشفاعة وأخبر أنه قد حرم الكافر هذهالاُمور ، مع ماهو معلوم من الدين ضرورة من شدّة عذابه وأليم عقابه فيذلك اليوم ، قال ليس ذلك بظلم منّا بل الكافرون هم الظالمون أنفسهم بعمل مااستحقّوا ذلك به ، فكذلك إذااستحققتم شيئاً من العذاب أو حرمان شيء من الثواب يكون من قبل أنفسكم ، و على هذا يحتمل حمل الانفاق على مايعمّ الفرض والنفل ، حملاً للأمر على مطلق الرجحان .

ومنها في البقرة[ ٢٦١ ] مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللهِ الجهاد أومطلق وجوه البرّ كَمَثَلِ زارع حَبَّةٍ او المراد مثل نفقة الّذين ينفقون كمثل حبّة « أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ » يعنى أن النفقة في سبيل الله بسبعمائة ضعف « وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ » أي يزيد على سبعمائة فيضاعفها وقيل يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء وَاللهُ وَاسِعٌ المقدرة والرحمة لا يضيق عليه ماشاء من الزيادة ، ولايضيق عن المضاعفة أصلاً ، فكيف إذا وعد عَلِيمٌ بكلّ شيء فيعلم ماكان من نفقة ونيّة المنفق وقصده واستحقاقة الزيادة وعدمه .

واعلم أنّ الحسنة في قوله سبحانه « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » أعمّ من الانفاق ، فلامانع أن يكون العشر لازماً ولو باعتبار الوعد في جميع الحسنات ، ويزيد إلى سبعمائة في الانفاق في سبيل الله مطلقاً ، وإلى أزيد في مواضع منه أوغيره ، روى عن ابن عمر أنّه قال : لمانزلت هذه الاية قال رسول الله ﷺ ربّ زد اُمتى ، فنزل قوله « من ذاالّذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة » فقال ربّ زد اُمتى فنزل « إنّما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب ».

**الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لاَ يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلاَأَذًى** المنّ كأن يعتدّ باحسانه على من أحسن إليه ، و الاذى كأن يتطاول عليه و يترفّع بسبب ماأنعم به عليه ، كأن يعبس وجهه عليه ، ثمّ إظهار التفاوت بين الانفاق وترك المنّ والاذى ، وأن تركهما خيرمن نفس الانفاق كماجعل الاستقامة على الايمان خيراً من الدخول فيه ، بقوله «ثمّ استقاموا» .

أو إشارة إلى بعد المنفقين عن ذلك فكان ترك المنّ والأذى منهم بعيداً عن إنفاقهم ، أو إشارة إلى أن ليس المراد بالاتباع إتيان ذلك بلافصل ، أوعن قرب ، بل يعتبر عدمه ولوطالت المدّة بعده ، يؤيدالأوّل ماروى[1] عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال المنّان بمايعطي لايكلّمه الله ولاينظر إليه ولايزكّيه وله عذاب أليم ، ويستفاد منه وجه لعدم إيراد الفاء في قوله **لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ** وإنّما قال عند ربّهم ، لأن النفس إليه أسكن ، وبه أوثق ، فانّ ماعنده لايخاف عليه فوت ولانقص وقد قدّمناأن فيه تعظيماً وتفخيماً للاجر .

**وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ** لفوت الأجر و نقصانه ، ولايبعدالأعم ، و الاية لاريب في دلالتها على انتفاء ذلك في الجملة ، وربما دلّت على عدم كون أجرهم لهم مع المنّ والاذى، وتحقق الخوف والحزن، ولايبعد ذلك في كلّ احسان كالاقراض والتخليص من شدّة والنصرة على العدوّ والتعظيم وردّ الغيبة والتخلق وحسن المعاشرة والعفو والمسامحة ونحوذلك .

**قَوْلٌ مَعْرُوفٌ** كلام طيّب يرد به السايل رداً جميلاً ولا يخصّ الدعاء كما قيل نحو أغناك الله .

**وَمَغْفِرَةٌ** أي ونيل مغفرة من الله بسبب الردّ الجميل أو وعفو عن السائل إذا وجدمنه مايثقل على المسئول كأن يسأل في غير وقته أويسيء الأدب ، أو وعفو من قبل السايل ، فانه إذا ردّه رداً جميلاً عذره .

---

(١) المجمع ج ١ ص ٣٧٥ .

خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى خيراً ما على حقيقته باعتبار أنّ الصدقة التي يتبعها أذى قبل الأذى حسنة يقتضى الأجر والثواب إلاّ أن المنّ والأذى يبطلانها بعداً و معنى البطلان صرف الثواب في عوض الأذى مثلاً ، بل إثمه أعظم وأزيد ، فيبقى بعد أوعلى الاتساع فلايلزم منه ماينافي ماتقدّم و إنّما اقتصر على ذكر الاذى لأن المنّ يستلزمه واوغالبا .

روى عن النّبى [1] صلّى الله عليه وآله إذا سأل السايل فلاتقطعوا عليه مسألته حتّى يفرغ منها ، ثمّ ردّوا عليه بوقاروليِن : إما بذل يسير أوردّ جميل ، فانّه قديأتيكم من ليس بانس ولاجان ، ينظرون كيف صنيعكم فيما خوّلكم الله وَاللهُ غَنِيٌّ خصوصاً عن إنفاقكم و إنما نفعه لكم و يأمر به لمصلحتكم حَلِيمٌ فلايعاجل بعقوبة من يمنّ ويؤذى ، بل يؤخر العقاب بحلمه ، و هذاسخط و وعيد على المنّ والأذى ، نعوذبالله من غضب الحليم .

و أكدذلك بقوله يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاتُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى أي ولابالاذى إبطالا .

« كَالَّذِي » كابطال أولاتبطلوا حال كونكم مماثلى الّذى يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ أي لأجل رئائهم أومرائيالهم أو إنفاق رياء أو إنفاقا كما في تفسير القاضي لكون الاضافة لفظيّة .

وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فيريد بانفاقه أوبأعماله وجهالله والدار الاخرة و ثوابه فيها ، والعطف على « ينفق » وعليه قيل أي وكالّذى لايؤمن ، يعنى كابطاله أعماله أوإنفاقه لأنّ الكلام فيه ، و ليس بوجه إذ الموصول واحدلم يتعدّد ، نعم فيه تنبيه عليه كما أشرنا .

قيل : ويحتمل عطفه على رياء بجعله حالاً بتأويل المفرد ، و قداستدلّ بالاية على أن كلّ مرائى منافق ، لأن الكافر المعلن غيرمرائى ، و فيه نظرفانه لوسلم ذلك فانما يلزم أن يكون المراد بالمرائي المذكور المنافق ، بدليل قوله « ولايؤمن » على

---

(١) المجمع ج ١ ص ٣٧٥ .

أنّ الحقّ أنه يصح في الكافر المعلن ايضاً فانّه حيث لايؤمن بالله واليوم الاخر لايبقى له داع إلى الانفاق إلاّ الرياء ، وإن لم يكن ذلك بالنسبة إلى المسلمين مثلا فافهم، ولادلالة في الكلام على لزوم عدم الايمان للانفاق رئاء الناس ، و إن ناسبه لجواز أن يراد التشبيه بابطال الكافر المرائى ، وإن كان في امسلمين أيضاً مبطل مرائى تغليظاً في النهى وتقبيحاً للمنّ والأذى ، بل الرياءِ أيضافي نظر المؤمنين فانّ المنّ والأذى ربما كانا كاشفين عن الرياء و عدم الايقاع لوجهالله كما قيل .

**فَمَثَلُهُ** أي الذى ينفق رياء ولايؤمن **كَمَثَلِ صَفْوَانٍ** حجر أملس **عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ** مطر عظيم القطر شديد الوقع **فَتَرَكَهُ صَلْداً** املس نقيامن التراب **لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا** كمالايقدر أحد على ردّ ذلك التراب والانتفاع به ، أوكما لايقدر ذلك الحجر على إمساك ذلك التراب ولاعلى ردّه ، والانتفاع به ، وفيه تنبيهات فافهم ، و الضمير للّذى ينفق باعتبار المعنى إذالمراد الجنس أوالجمع ، كأنه قيل الفريق الذى أولضمير « فمثله » باعتبار المذكور أوله ولصفوان جميعاً .

قيل: الجملة فيموضع الحال فامامن الّذى أوفاعل ينفق ، والاقرب ضمير «فمثله» أوهو والصفوان جميعا ، ولايبعد كونها استينافاً مبيّناً للابطال ، أوللتمثيل ، أولهما.

وفي المجمع [١] إنّ وجوه الأفعال تابعة لحدوثها، فاذافاتت فلاطريق إلى تلافيها، وليس في الاية مايدلّ على أنّ الثواب الثابت المستقرّ يبطل ويزول بالمنّ فيما بعد ، ولابالرياء الّذى يحصل فيما يستقبل من الاوقات على ماقاله أهل الوعيد ، وفيه نظر واضح والآية ظاهرة في البطلان بالمنّ والاذى ولوبعدحين ، والأخبار مشحو نةبذلك.

وقدتضمّنت الاية الحثّ على الانفاق في أبواب البر ابتغاء مرضاتالله ، والنهى عن المنّ والاذى والرياء والسمعة والنفاق ، وبطلان العمل بها .

عن ابن عباس [٢] قال النبىّ ﷺ : إذا كان يوم القيمة نادى مناديسمع أهل

---

(١) المجمع ج ١ ص ٣٧٦ .

(٢) المجمع ج ١ ص ٢٧٧ .

الجمع أين الذين كانوا يعبدون الناس ؟ قوموا خذوا اُجوركم ممّن عملتم له ، فانّي لاأقبل عملاً خالطه شيء من الدنيا و أهلها .

وعن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من أسدى إلى مؤمن معروفاً ثمّ آذاه بالكلام أومنّ عليه ، فقد أبطل الله صدقته ، ثمّ ضرب فيه مثلا كالّذي ينفق ماله رئاء الناس إلى قوله **وَاللهُ لاَيَهْدِي الْقَوْمَ الكَافِرِينَ** إلى الثواب أوالجنّة أوالخير والرشاد ، و فيه تعريض بأنّ الرياء من صفات الكفار وأنّ المنّ والأذى كذلك و يجب على المؤمن أن يتجنّب عنها ويراعي الاخلاص في الانفاق بل في ساير الاعمال .

**وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ اموالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرضاتِ اللهِ** أي رضاه ، فهو إمّامصدر ميمي أواسم المصدر ، وابتغاء نصب على المفعول له كما قيل ، ويحتمل الحال وكذا ماعطف عليه أي « وتثبيتاً » لهم « من أنفسهم » على الايمان و مقتضاه أوعلى الخير و الرشاد أوعلى الانفاق فكأنها برسوخها وقوّة اليقين والبصيرة في الدين ورغبتها تثبتهم عليه ، أوبموافقتهالهم و متابعتها إيّاهم في إنفاق الاموال تثبّتهم على الانفاق ، أوعلى أحدالأوّلين ، فانّ بتحامل التكليفات و تكلّف مايصعب من مشاقّ العبادات يقلّ الطمع في الشهوات، ويتعوّد بالخيرات، و يشتدّ الرغبة في السعادات ، فكان في ذلك تثبيت.

و فيه تنبيه على أنّ من حكمة الانفاق للمنفق تزكية نفسه عن البخل وحبّ المال ، بل عن الرياء والمنّ والاذى أيضاً أوتصديقا للاسلام و تحقيقاً للجزاء من أصل أنفسهم ، فانّه إذأنفق المسلم ماله في سبيل الله علم أنّ تصديقه و إيمانه بالثواب من أصل نفسه ، وإخلاص قلبه .

أو « وتثبيتاً من أنفسهم» عند المؤمنين أنّها صادقة الايمان مخلصة فيه ،ويعضده قراءة مجاهد : «وتبييناً من أنفسهم» ويستفاد حينئذ رجحان الاعلان،فيخصّ بالواجب للروايات ، أو و تبييناً من أنفسهم عندهم ، لاتّهامهم أنفسهم وعدّهم إيّاها مقصّرة ، و عن الحسن ومجاهد تثبيتاً من أنفسهم أين يضعون .

و « من » على الوجوه ابتدائيّة ، ويحتمل التبعيض على معنى تثبيتاً بعض أنفسهم

على الايمان و مقتضاه ، ببذل المال الّذى هو شقيق الروح و بذله أشق شيء على النفس ، فمن بذل ماله اوجه الله فانه قد ثبتها في الجملة على ما أشرنا إليه سابقاً فكأنه قد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه فقد ثبتها كلّها ، كما قال « و تجاهدون بأموالكم و أنفسكم » و فيه التنبيه المتقدّم أيضاً .

والمعنى ومثل نفقة هؤلاء في زكاتها عندالله « كمثل جنّة » بستان « بربوة » مثلّث الراء و قرئت إلاّ أنّ الكسر غير متواتر أي بمكان مرتفع فان الشجر حينئذ أحسن نبتاً و منظراً وأكثر ريعاً وأزكى ثمراً « أصابها وابل » مطر عظيم القطر « فآتت اُكلها » أي ما يؤكل منها يعني ثمرتها « ضعفين » مثلي ماكانت تثمر أو مثلي ما إذا لم يكن بربوة و قيل مثلي ما إذا كانت متسفّلة ، و قيل أربعة أمثاله ، و نصبه على الحال أي مضاعفاً و احتمل أن يكون المراد تؤتى أكلها مرّتين في سنة كما قال سبحانه « تؤتي أكلها كلّ حين » أي كلّ ستّة أشهر كماروي عن الصادق عليه السلام[1] .

« فان لم يصبها وابل فطلّ » فمطر صغير القطر أي فيصيبها أو فالذى يصيبها طلّ أو فطلّ يكفيها لكرم منبتها و برودة هوائها لارتفاع مكانها ، فتؤتى اُكلها ضعفين أيضاً و هو على ظاهر القول بمثلي ماكانت تثمر غير واضح .

أو فلا تنقص من ثمرها شيىء ، وإن لم تأت ضعفين ، فكذلك نفقات هؤلاء زاكية عندالله يضاعف ثوابها دائماً أو لا يضيع ولا ينقص بحال ، و إن تفاوتت باعتبار ما ينضمّ إليها من الخصوصيات ويجوز أن يكون التمثيل لحالهم عندالله بالجنّة على الربوة و نفقاتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطلّ .

في الكشّاف : فكما أنّ كلّ واحد من المطرين تضعف أكل الجنة ، فكذلك نفقتهم كثيرة كانت أو قليلة ، بعد أن يطلب بها وجه الله ويبذل فيها الوسع زاكية عندالله زايدة في زلفاهم و حسن حالهم عنده .

وقد فسّر ضعفين بمثلي ماكانت تثمر و في الجمع بينهما ظاهراً نظر ، إلاّ أن يراد إذا كانت في غير ربوة ولا يبعد أن يكون في اعتبار الضعف هنا إشارة إلى مضاعفة السبعمائة

(١) المجمع ج ١ ص ٣٧٨ .

في قوله « والله يضاعف لمن يشاء » لهؤلاء .

« والله بما تعملون بصير » فيه تحذير عن الريا والمنّ والاذى وضعف اليقين و النفاق ، و ترغيب في الاخلاص و الرسوخ و قوّة اليقين والايمان .

« أيودّ أحدكم » الهمزة فيه للانكار « أن يكون له جنّة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات » جعل الجنّة أولا منهما مع مافيها من ساير الاشجار والأثمار تغليباً لهما لشرفهما و كثرة منافعهما ، ثمّ ذكر أنّ فيها من كلّ الثمرات ليدل على احتوائها على ساير أنواع الاشجار والاثمار ، ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع .

« و أصابه الكبر » أي كبر السنّ فانّ الفاقة في الشيخوخة أصعب ، و الواو للحال أو للعطف على نفسه حملا على المعنى ، كأنه قيل أيودّ أحدكم إذا كانت له جنّة و أصابه الكبر « وله ذرّية ضعفاء » لاقدرة لهم على كسب لصغر أومرض ونحوه مثله « فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت » عطف على أصابه ، أو يكون ، والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض إلى السماء مستديرة كعمود .

والمعنى تمثيل حال من يفعل الأعمال الحسنة ويضمّ إليها ما يحبطها من رياء أومنّ أو أذى في الحسرة والاسف ، إذا كان يوم القيمة واشتدّت حاجته إليها فوجدها محبطة ، بحال من هذا شأنه ، و أشبههم به من جال بسرّه في عالم الملكوت و ترقّى بفكره إلى جناب الجبروت ثمّ نكص على عقبيه إلى عالم الزور والتفت إلى ماسوى الحقّ وجعل سعيه هباء منثوراً .

« كذلك يبيّن الله لكم الآيات لعلّكم تتفكّرون » فيها فتعتبرون بها .

ومنها [ في آل عمران ١٨٠ ] **وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ** من قرأ بالتاء[1] قدّر مضافاً ليتطابق مفعولاه ، وكذا من قرأ بالياء

---

(١) وانظر ايضاً المجمع ج ١ ص ٥٤٣ و ٥٤٦ و ٥٥٢ و ٥٥٣ تفسير الايات ١٦٩ و ١٨٠ و ١٨٨ من سورة آل عمران وكذا روح المعاني ج ٤ ص ١٢٠ وص ١٢٣ وص ١٣٣ الى ص ١٣٥ والحجة لابن خالويه ص ٩٢ ومسالك الافهام ج ٢ ص ٧٠ و ص ٧١ والتبيان

وجعل الفاعل ضمير الرسول أومن يحسب ، ومن جعله الموصول كان المفعول الأوّل عنده محذوفاً لدلالة يبخلون عليه ، وهو ينافي ماقيل من عدم جواز حذف أحد مفعولي باب حسبت ، فكأنه محمول على الغالب ، أوعلى الحذف منسياً. و«هو» فصل ، وقرأ الاعمش بغير هو .

بَلْ هُوَ أي البخل وهو منع ما أوجبه الله شَرٌّ لَهُمْ لاستجلاب العقاب عليهم بيانه سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أي سيلزمون وبال مابخلوا به إلزام الطوق[1] وقيل يجعل مابخل من المال طوقاً في عنقه ، والآية نزلت في مانعي الزكوة وهو المروى عن أبي جعفر عليه السلام وهو قول ابن مسعود و ابن عباس والسدّي ، وقيل : يجعل في عنقه يوم القيمة طوق من نار عن النخعيّ ، وقيل يكلّفون يوم القيمة أن يأتوا بما بخلوا من أموالهم عن مجاهد كذا في المجمع .

وفي الكشّاف : قيل يجعل مابخل به من الزكوة حيّة يطوّقها في عنقه يوم القيمة تنهشه من قرنه إلى قدمه وتنقر رأسه ، ويقول أنا مالك. وعن النبيّ صلى الله عليه وآله في مانع الزكوة يطوّق بشجاع أقرع و روى بشجاع أسود[2] و في رواياتنا قريب من

---

ج ١ ص ٣٨٠ وص ٣٨١ وص ٣٨٥ وص ٣٨٦ ط ايران وفتح القدير للشوكانى ج ١ ص ٣٦٩ وص ٣٧٠ وص ٣٧٤ والخازن ج ١ ص ٣٠١ وص ٣٠٣ وص ٣٠٧ والنسفى بهامش الخازن وتفسير الامام الرازى ج ٩ ص ١٠٩ وص ١١٢ و ص ١٣١ .

(١) ولعل هذا المعنى هوالانسب وهو نظير «وكل انسان الزمناه طائره فيعنقه» والبخل باللغات الاربع كقفل و عنق ونجم و جبل ان يمنع الانسان الحق الواجب عليه و عليه فيشمل مانع الزكاة لانها الحق الواجب و كاتم العلم كما سيشير اليه المصنف . و ورد فى تفاسير اهل السنة كالقرطبى و ابن جرير و غيره عن ابن عباس انها نزلت فياليهود و بخلهم ببيان ما علموه من امر محمد صلىالله عليهوآله وسلم و سيشير المصنف نقلا عن زبدةالبيان اليدلالة الاية على وجوب بذل العلم .

(٢) انظر الدرالمنثور ج٢ ص١٠٥ وفتح البارى ج٤ص١١ و نيلالاوطار ج٤ص١٢٥ و ص١٢٦ و القرطبى ج٤ ص٢٩١ ترى الحديثبهذا المضمون بالفاظ مختلفة كثيرة . قال فيالفتح والمراد بالشجاع و هو بضمالمعجمة ثم جيمالحية الذكر وفيه انالاقرع الذى تقرع ←

ذلك في تفسير الاية فلنوردها :

منها في الحسن [١] عن محمّد بن مسلم عن أبى عبدالله عليه السلام قال : مامن أحد منع من زكاة ماله شيئاً إلاّ جعل الله ذلك يوم القيمة ثعباناً من نار مطوّقا في عنقه تنهش من لحمه حتّى يفرغ من الحساب ، ثمّ قال هو قول الله عزّ وجل « سيطوّقون مابخلوا به يوم القيمة » يعنى مابخلوا به من الزكوة :

ونحو ذلك في الموثق [٢] عن أبى جعفر عليه السلام .

---

راسه اى تمعط لكثرة سمه و فيه عن تهذيب الازهرى سمى اقرع لانه يقرى السم و يجمعه فى راسه و تتمعط فروة راسه انتهى و التمعط سقوط شعر الراس و الفروة على ما فى اللسان جلدة الراس و فروة الراس اعلاه .

(١) الكافى ج ١ ص ١٤١ باب منع الزكاة الحديث١ وهو فى المنتقى ج ١ ص ٧٧ و فى المرآت ج٣ ص١٨٥ و عده المجلسى كما فى المتن فى الحسن لوجود ابراهيم بن هاشم فى طريقه و قد نبهنا مراراً انه يعد من الصحيح .

(٢) رواه فى الفقيه ج٢ ص٦ بالرقم ١٤ وفى عقاب الاعمال ط مكتبة الصدوق ص٢٧٨ الحديث ١ من عقاب مانع الزكاة وفى الكافى ج ١ ص ١٤٢ الحديث ١٠ من باب منع الزكاة وهو فى المرآت ج ٣ ص ١٨٥ وفى المنتقى ج ٢ ص ٧٦ وعده المجلسى من الصحيح وكذا فى المنتقى عليه رمز الصحة وعبر عنه المصنف بالموثق لعله لما فى اسماعيل بن مهران من الكلام من اجل تضعيف الغضائرى اياه اومن جهة اشتراك ابن مسكان وان كان المراد منه فى الاغلب عبدالله بن مسكان .

وقد اورد الحديث فى الوسائل الباب ٣ من ابواب ماتجب فيه الزكاة ج ٦ ص ١١ المسلسل ١١٤٢٥ عن الصدوق ثم قال ورواه الكلينى عن على بن ابراهيم عن ابن ابى عمير عن عبدالله بن مسكان عن محمد بن مسلم وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن مهران عن ابن مسكان ثم قال ورواه الصدوق فى عقاب الاعمال .

قلت وهو خلط بين الحديثين فان الذى هو فى الكافى عن ابن مهران انما هو عن ابى جعفر كما فى الفقيه والذى رواه عن على بن ابراهيم انماهو عن ابى عبدالله ولم يبين صاحب الوسائل هذا الفرق بين الحديثين فى الامام المسئول عنه .

والعجب ان صاحب الوافى ايضاً خلط بين الحديثين فقال فى الجزء السادس ص ٥

وفي الحسن [1] عن حريز عن أبيعبدالله عليه الصلاة والسلام أنه قال : مامن ذي مال ذهب أو فضّة يمنع زكوة ماله إلاّ حبسه الله عزّ وجلّ يوم القيمة بقاع قرقر ، وسلّط عليه شجاعاً أقرع يريده وهو يحيد عنه ، فاذا رأى أنه لا مخلص له منه أمكنه من يده فقضمها كما يقضم الفجل ثمّ يصير طوقاً في عنقه ، وذلك قول الله عزوجل «سيطوّقون مابخلوا به يومالقيمة » ومامن ذيمال إبل أوغنم أوبقر يمنع

كا الثلاثة عن عبد الله بنمسكان عن يه محمد سالت اباعبد الله حيث يستظهر منه ان المسئول عنه في حديث الفقيه ايضاً ابو عبدالله مع كونه اباجعفر ثم المذكور فى الكافى المطبوع والمرآت فى حديث ابى جعفر ابن مهران ولكن المحكى عنه فى المنتقىوالوافى اسماعيل بن مهران .

وروى حديث ابى عبد الله فى نور الثقلين عن الكافى ج ١ ص ٣٤٣ بالرقم ٥٤٩ وحديث ابى جعفر فىص ٣٤٤ بالرقم ٥٥٢ وروىحديث ابى عبدالله عن الكافى فىالبرهان ص ٣٢٧ وروى حديث ابى عبد الله فى قلائد الدرر عن الكافى ج ١ ص ٢٦٦ فى الحسن ثم قال ومثله رواه بسند صحيح والظاهر انه يريد حديث ابى جعفر الذى صححه المجلسى وصاحب المعالم وصححه ايضاً فى الحدائق ج ١٢ ص ٥ .

ونظير الحديث ايضاً فى العياشي عنمحمد بن مسلم عن أبيجعفر فى العياشي ج١ ص ٢٠٧ الرقم ١٥٨ ورواه فى البحار ج ٢ ص ۶ وفى المستدرك ج ١ ص ٥٠٨

ثم فيالفاظالحديث فى المصادرالتى سردناها قليل تفاوتلايهمناشرح تفصيل التفاوت من شاءفليراجعاصل المصادر .

(١) الحديث رواه فى الكافى ج ١ ص ١٤٢ باب منع الزكاة الحديث ١٩ وهو فى المرآت ج ٣ ص ١٨۶ وحكم بحسنه ورواه فيالمنتقىج ٢ ص ٧۶ جاعلا عليه رمز الحسن وحكمها بحسنه كما صنعه المصنف انما هو بابراهيم بن هاشم الذى ايدنا فى مواضع متفرقه صحة الحديث من اجله .

وعلى اى فرواه فيالفقيه ايضاًج ٢ ص ۴ الرقم ١٠ ط النجف وهو فى عقاب الاعمال ط مكتبة الصدوق ص ٢٧٩ الحديث ٣ من عقاب مانع الزكاة ورواه ايضاً فى معانى الاخبار ط مكتبة الصدوق ص ٣٣٥ وفى المحاسن الباب ١٢ من كتاب عقاب الاعمال الحديث ٢۶ ص ٨٧ ورواه فى البحار ج ٢٠ ص ۶ وفى قلائد الدرر ج ١ ص ٢۶٧ وفيالحدائق ج ١٢ ص ٥ ونور الثقلين ج ١ ص ٣۴۴ الرقم ٥٥۴ والوافى الجزء السادس ص ٥ عن الكافى

زكوة ماله إلاّ حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر يطاؤه كلّ ذات ظلف بظلفها وينهشه كلّ ذات ناب بنابها ، ومامن ذي مال نخل أوزرع يمنع زكاةمالها إلاّ طوقهالله ريعة أرضه إلي سبع أرضين إلى يوم القيمة .

و روى أيضاً عن [١] أبى عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ما من ذي زكوة مال نخل أوزرع أوكرم يمنع زكوة ماله إلاّ قلّده الله تربة أرضه يطوّق به من سبع أرضين إلى يوم القيمة .

وعنه عليه السلام [٢] أيضاً مانع الزكوة يطوق بحيّة قرعاء تأكل من دماغه ،وذلك قوله عزوجل «سيطوقون مابخلوا به يوم القيمة » .

وفي الحسن [٣] عنه عليه السلام أيضاًمامن عبد يمنع درهما في حقه إلاّ أنفق اثنين في غير

---

والفقيه و رواه فى الوسائل الباب ٣ من ابواب ماتجب فيه الزكاة باب تحريم منع الزكاة ج ٦ ص ١٠ المسلسل ١١٤٢٣ .

وشرح اجزاء الحديث فى الوافى والمنتقى والبحار والحدائق ونحن يعجبنا نقل مافى الحدائق قال قدس سره بعد نقل الحديث : اقول القاع الارض السهلة المطمئنة قد انفرجت عنها الجبال والقرقر الارض المستوية اللينة وفى بعض النسخ قفر وهو الخلاء من الارض و شجاع بالضم والكسر الحية اوالذكر منها اوضرب منها والحيدالميل والقضم بالمجمة الاكل باطراف الاسنان والفحل بالمهملة الذكر من كل حيوان ومن الابل خاصة وهوالمراد هنا والريع بكسر الراء وفتحها ثم المثناة من تحت ثم المهملة المرتفع من الارض واحدته بهاء انتهى .

وزاد فى معانى الاخبار رواية فرق ايضاً مكان قفر وقرقر ثم قال : وهو ايضاً مثل القرقر وانشد :

كان ايديهن بالقاع القرق      ايدى عذارى يتعاطين الورق

(١) الوسائل ج ٦ ص ١٤ المسلسل ١١٤٣٥ عن الكافى ورواه فى المنتقى ج ٢ ص ٧٧ وقال انه من طريق فيه جهالة .

(٢) الوسائل ج ٦ ص ١٢ المسلسل ١١٤٢٨ و نور الثقلين ج ١ ص ٣٤٤ الرقم ٥٥٣ والبرهان ج ١ ص ٣٢٧ والحدائق ج ١٢ ص ٥ وفيه : اقول القرعاء من الحيات ما سقط شعر راسها لكثرة سمها .

(٣) الحديث رواه فى الفقيه ج ٢ ص ٦ الرقم ١٥ ط النجف عن عبيد بن زراره عن

حقّه ومامن رجل يمنع حقّا إلاّ طوقه الله عزوجل به حيّة من نار يوم القيمة .

وفي المجمع [١] وروى عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال : ما من رجل لايؤدي زكوة ماله إلاّ جعل في عنقه شجاع يوم القيمة ثمّ تلا عليه السلام هذه الاية ، و قال عليه السلام ما من ذى رحم يأتي ذا رحمه يسأله من فضل أعطاه الله إياه فيبخل به عنه ، إلاّ أخرج الله له من جهنم شجاعاً يتلمظ بلسانه حتّى يطوّقه ، وتلا هذه الاية .

---

ابي عبدالله وفى التهذيب ج ۴ ص ١١٢ الرقم ٣٢٨ والكافى ج ١ ص ١۴٢ باب منع الزكاة الحديث ٧ والمنتقى ج ٢ ص ٧٧ عن الكافى والتهذيب ثم بين اختلاف نسختى الكافى والتهذيب فان فى التهذيب مامن رجل ، مكان مامن عبد وحقاً فى ماله مكان حقاً من ماله وطوقه الله حية مكان طوقه الله به حية ولم يرو حديث الفقيه وفيه ايضاً قليل اختلاف لفظ .

والحديث فى المرآت ج ٣ ص ١٨۵ وهو فى الوافى الجزء السادس ص ۶ عن الكافى والتهذيب والفقيه ورواه فى نور الثقلين ايضاً ج ١ ص ٣۴۴ الرقم ۵۵١ .

والحديث فى الوسائل ج ۶ ص ٢۵ الباب ۶ من ابواب ماتجب فيه الزكاة باب تحريم منع كل حق واجب فى المال المسلسل ١١۴٨٢ كل ذلك عن عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله وروى الحديث فى الكافى ج ١ ص ١۵۴ باب الزكاة تعطى غير اهل الولاية الحديث ٢ وهو فى المرآت ج ٣ ص ١٩۴ وفى التهذيب ج ۴ ص ١٠٢ الرقم ٢٩٠ مع ذيل طويل ثم قال فى الكافى وعن زرارة مثله غير أنه قال الى آخر الحديث . وهو فى التهذيب بالرقم ٢٩١ ورواه مع هذا الذيل فى المنتقى ج ٢ ص ١١۵ ثم قال : قوله وعن زرارة معطوف على عبيد بن زرارة فهو متصل بالاسناد السابق .

وقد حكم بحسن الحديث فى المرآت فى الموضعين وعليه فى المنتقى رمز الحسن كما حكم به المصنف هنا لكون ابراهيم بن هاشم فى الطريق وترى الحديث الثانى فى الوافى الجزء السادس ص ٢٨ وقد روى فى الوسائل ذيل الحديث الثانى فى ج ۶ ص ١۴٧ الباب ٢ من ابواب المستحقين للزكاة المسلسل ١١٨۶٨ وقوله عن زراره مثله بالمسلسل ١١٨۶٩ وترى صدر الحديث وهو ما نقله المصنف هنا فى المقنعة ايضاً مرسلا .

(١) رواهما فى المجمع ج ١ ص ۵۴۶ والقرطبى ج ۴ ص ٢٩١ والاول منهما فى سنن ابن ماجه مع يسير تفاوت ص ۵۶٨ بالرقم ١٧٨۴ وروى الثانى منهما خاصة فى روح المعانى ج ۴ ص ١٢۴ .

ثمّ قال : وروى عن ابن عباس [١] أنّ المراد بالآية الّذين يبخلون ببيان صفة محمد صلى الله عليه وآله وسلم و الفضل هو التورية الّتي فيها صفته و لايخفى أنّ التخصيص بذلك بعيد جداً ، نعم شمول ذلك على وجه العموم محتمل ، ولهذا قال شيخنا [٢] قدّس الله روحه : و لايبعد جعلها دليلاً على وجوب بذل نحو العلم إلى كلّ من يستحقّه لطلبه ، و يحتاج إليه مع عدم مانع من تقيّة ونحوها لعمومها ، وعدم منافاة ماروي في تفسيرها وكذا ورودها في زكوة المال لوسلّم لعدم كون خصوص السبب مخصّصاً لأنّ المدار على ظاهر اللفظ ومقتضاه على حسب القوانين كما ثبت في الاُصول ، ولاينافيه «سيطوّقون» خصوصاً بالمعنى الأول .

ويؤيّده ماروي في ذلك من الأخبار مثل ما روى [٣] عن النّبي صلى الله عليه وآله من كتم علماً عن أهله اُلجم بلجام من نار ، و ماروى [٤] عن أمير المؤمنين عليه السلام ما أخذ الله

(١) رواه فى المجمع كما افاده المصنف ورواه فى روح المعانى عن ابن جرير وابن ابى حاتم عن ابن عباس .

(٢) انظر زبدة البيان ص ٢٠٦ ط المرتضوى .

(٣) اخرجه فى الجامع الصغير عن الكامل لابن عدى بلفظ من كتم علماً عن اهله الجم يوم القيمة لجاماً من نار عن ابن مسعود بالرقم ٨٩٨٨ ج ٦ ص ٢١٢ فيض القدير وضعفه وقال المناوى فى الشرح انه مروى باسناد صحيح بلفظ من كتم علماً الجمه الله بلجام من نار ونقل قوة سند لفظ من علم علماً فكتمه ألجمه الله يوم القيمة بلجام من نار عن الذهبى ورواه فى المجمع ج١ ص ٢٤١ تفسير الاية ١٥٩ من سورة البقرة بلفظ من سئل عن علم يعلمه فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار .

وروى الحديث فى البحار ج ١ ص ٨٩ عن غوالى اللالى بلفظ من كتم علماً نافعاً الجمه الله يوم القيمة بلجام من نار و قدعقد المجلسى باباً مخصوصاً فى النهى عن كتمان العلم انظر البحار ط كمپانى من ص ٨٥ الى ص ٩٠ .

(٤) هذا هو الرقم ٤٧٠ من المختار من الحكم من نهج البلاغة وروى الحديث أيضاً فى اصول الكافى عن ابى عبدالله عن كتاب على باب بذل العلم الحديث ١ انظر شرح ملا- صالح ج ٢ ص ١٣٢ مع تفاوت فى اللفظ ورواه فى البحار عن غوالى اللالى بلفظ النهج ج ١ ص ٨٩ ط كمپانى ورواه فى زبدة البيان أيضاً ص ٢٠٦ كذلك كما فى المتن .

على اهل الجهل أن يتعلّموا حتّى أخذ على أهل العلم أن يعلّموا فليتامل .

وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أى له مايتوارث أهلهما من مال وغيره ، فمالهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيل الله فيتركون للغير فيكون عليهم وزره و للغير نفعه أو أنه يرث منهم مايمسكونه ولاينفقون في سبيله بهلاكهم ، ويبقى عليهم الحسرة والعقوبة .

وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ من المنع والاعطاء خَبِيرٌ فيجازيكم على حسبه ، وفيه تأكيد للوعد والوعيد ، وقريء بالتاء على الالتفات [1] وهو أبلغ خصوصاً في الوعيد .

* * *

[وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ] [ آل عمران : ۱۸۸ ] .(۲)

(۱) انظر المجمع ج ۱ ص ۵۴۶ وروح المعانى ج ۴ ص ۱۲۴ والبدور الزاهرة ص ۷۲ وانظر بحث الالتفات فى انوار الربيع ط ۱۳۸۹ ج ۱ من ص ۳۶۲ الى ص ۳۸۵ وشروح التلخيص والمطول اواخر باب المسند اليه وخزانة الادب للحموى ص ۵۹ والبرهان فى علوم القرآن للزركشي ج ۲ من ص ۳۱۴ الى ص ۳۳۸ والاتقان للسيوطى النوع الثامن والخمسين ج ۲ من ص ۸۵ الى ص ۸۷ والعمدة لابن رشيق ج ۲ ص ۴۵ و المثل السائر ط ۱۳۸۱ ج ۲ ص ۱۷۰ وبديع القرآن لابن ابى الاصبع من ص ۴۲ الى ص ۴۵ ونهاية الارب للنويرى ج ۷ ص ۱۱۶ وشرح نهج البلاغة للخوئى ط الاسلاميه ج ۱ من ص ۱۷۰ الى ص ۱۷۴ والبحث لطيف جداً حقيق بالمراجعة يطول لنا الكلام ان حاولنا شرحه .

(۲) هذه الاية لم يتعرض لها فى كنز العرفان ومسالك الافهام وقلائد الدرر وقد تعرض لها فى زبدة البيان ص ۲۰۶ ط المرتضوى آخر كتاب الزكاة ولم يتعرض لها المصنف فى المتن ولعل اعراضه اولا لما راى من عدم تناسبها كتاب الزكاة فغض عن التعرض لشرحها وبيان مافيها اولا ثم توجه الى ان الغض عنها لعله يعد سوء ادب بالنسبة الى شيخه المحقق الاردبيلى قدس سره فتعرض لها فى الهامش .

مع ان للاية مع التوجه الى ماورد فى شان نزولها فى كتب التفسير مناسبة مع الاية ۱۸۰ آل عمران السالفة حيث قد بيناهناك ان البخل بلغاته الاربع بمعنى منع الحق الواجب وهو فى المال منع الزكاة وفى العلم كتمانه وقد تعرض فى الاية التى قبل هذه الاية اعنى الايه ۱۸۷ من سورة آل عمران ذم كتمان العلم .

الخطاب لرسول الله وأحد المفعولين « الذين يفرحون » والثاني « بمفازة » و «فلاتحسبنّهم» تأكيد . وقرىء بضمّ الباء فيهما على خطاب الرسول والمؤمنين ، وبالياء وفتح الباء فيهما على أنّ الفعل للرسول .

وقرء ابو عمرو بالياء وفتح الباء في الأوّل ، وضمّها في الثاني ، على أن الفعل للّذين يفرحون ، فمفعولاه محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده ، أوالمفعول الاول محذوف وقوله «فلاتحسبنّهم» تأكيد للفعل وفاعله ومفعوله الاول .

روى[1] أنّ رسول الله سأل اليهود عن شيء ممّا في التوراة فكتموا الحق وأخبروه بخلافه وأروه أنهم قد صدقوه و استحمدوا إليه وفرحوا بما فعلوا ، فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وآله على ذلك وسلاّه بما أنزل من وعيدهم .

وقيل يفرحون بما فعلوا من كتمان نعت محمد صلى الله عليه وآله ويحبون أن يحمدوا بمالم يفعلوا من اتباع دين إبراهيم ، حيث ادعوا أن ابراهيم كان على اليهوديّة وأنّهم على دينه .

وقيل : هم قوم تخلّفوا عن الغزو مع رسول الله ، فلمّا قفل اعتذروا إليه بأنّهم رأوا المصلحة في التخلّف واستحمدوا إليه بترك الخروج .

وقيل : هم المنافقون يفرحون بما أتوا من إظهار الايمان للمسلمين ومنافقتهم

---

ولذا روى عند تفسيرها فى المجمع ج ١ ص ٥٥٢ والكشاف حديث على عليه السلام المار هناك من انما اخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا فرجع المصنف عن الاغماض والغض فرأى شرح الاية مناسباً مع البحث السابق وما ذكر فى شأن نزول الاية ومع ذلك كان التعرض لها اظهار أدب بالنسبة الى شيخه المحقق الاردبيلى قدس سره فتعرض لها فى الهامش .

ثم ان احسن ماقيل فى معنى هذه الايه والمراد منها مابينه فى تفسير المنار ج ٤ من ص ٢٨٨ الى ص ٢٩٥ فراجع فانه لايخلو من لطف ودقة وهو المناسب للحديث المروى فى الدر المنثور ج ٢ آخر الصحيفه ١٠٩ عن ابن ابى حاتم عن محمد بن كعب القرظى .

(١) الكشاف تفسير الاية ١٨٨ من سورة آل عمران .

و توصّلهم بذلك إلى أغراضهم و يستحمدون إليهم بالايمان الّذي لم يفعلوه على الحقيقة لابطانهم الكفر .

في الكشّاف : ويجوز أن يكون شاملاً لكلّ من يأتي بحسنة فيفرح بها فرح إعجاب ويحبّ ان يحمده الناس ويثنوا عليه بالديانة والزهد وبما ليس فيه .

وفي إحياء العلوم [١] نقل خبر لو صحّ لهلكنا : روى انّه ذكر احد في حضرة النّبيّ ﷺ بمدح فقال : لو رضي بما قلتم فيه لدخل النار.

قال شيخنا [٢] قدّس الله روحه : تكفى هذه الآية حملاً لها على ما في الكشاف ، وقد صرّح به وذهب إليه ، وفيه نظر، لأنّ ظاهر الاية مع قطع النظر عمّا روى وقيل ذم الذين يفرحون بالذى اتوا به اىّ شيء كان حسناً او قبيحاً ، والفرح بالحسنة لا يستلزم ذلك ولا هو عينه ، اللهمّ إلاّ ان يكون « ما » نكرة بمعنى شيء وهو خلاف الظاهر فليتأمّل فيه .

واعلم انّ العُجب من المهلكات : عن رسول الله ﷺ [٣] : ثلاث مهلكات : شحّ

(١) انظر الاحياء ط المطبعة العثمانية ١٣٥٢ ج ٣ ص٢٤٨ كتاب ذم الجاه والرياء وفى المغنى للزين العراقى المطبوع ذيله : لم اجد للحديث اصلا وترى الحديث ايضاً فى اتحاف السادة المتقين شرح احياء علوم الدين ج٨ ص٢٥٤ قال الزبيدى فى الشرح : قال العراقى لا اصل للحديث .

و تراه ايضاً فى المحجة البيضاء ج ٦ ص ١٣٣ ونقل الغفارى فى ذيله عن العراقى انه لا اصل له قلت : والحديث حقيق بان لا يكون له اصل كيف وقد بين لنا ائمتنا ميزانا به يتميز الحديث الصحيح عن السقيم و هو الموافقة لكتاب الله العزيز الكريم ومخالفته له وقد اشرنا الى مصادره فى تعاليقنا على مسالك الافهام ج ١ ص ١٢ .

والحديث المذكور فى الاحياء مخالف للكتاب اذ فيه مخاطباً لنبيه (ص) ورفعنا لك ذكرك الاية ٤ سورة الانشراح وفى سورة الزخرف الايه ٤٤ و انه لذكر لك ولقومك فتدبر جيداً .

(٢) انظر زبدة البيان ص ٢٠٧ ط المرتضوى .

(٣) الحديث مروى فى عدة الداعى ص ١٧٢ وتراه فى مواضع شتى من كتب الفريقين منفرداً اوفى ضمن مطالب اخر فلاحاجة لنا الى تخريج الحديث بوجوهه و مع ذلك فراجع ←

مطاع ، وهوى متَّبع ، و إعجاب المرء بنفسه . قال في العدَّة : وهو محبط للعمل ، والعجب إنّما هو الابتهاج بالعمل الصالح واستعظامه وان يرى نفسه خارجاً عن حدّ التقصير ، وهذا مهلك .

وامّا السرور به مع التواضع لله جلّ جلاله والشكر على التوفيق لذلك وطلب الاستزادة فحسن محمود . قال امير المؤمنين عليه السلام : من سرّته حسنته وساءته سيّئته فهو مؤمن[1] ، والله اعلم] .

---

من كتب الشيعه الوسائل الباب ٢٣ من ابواب مقدمة العبادات من ص ٧٣ ـ الى ـ ص ٨٠ ط الاسلاميه و مستدرك الوسائل ج ١ ص ١٦ و جامع احاديث الشيعه الباب ١٥ من ابواب المقدمات من ص ١٠٩ الى ص ١١٣ .

وانظر من كتب اهل السنة فيض القدير ج ٣ ص ٣٠٦ و ص ٣٠٧ الرقم ٣٤٧١ و ٣٤٧٢ من الجامع الصغير واحياء العلوم الطبعة المتقدمة ج ٣ ص ٣١٦ و قال الزين العراقى فى ذيله : تقدم غير مرة .

(١) الحديث رواه فى عدة الداعى ص ١٧٥ عن على (ع) وقد روى الحديث عن النبى و عن ابى عبدالله فى كتب الشيعه انظر الوسائل الباب ٢٤ من ابواب مقدمة العبادات ج ١ ص ٨٠ و ص ٨١ من المسلسل ٢٥٩ الى ٢٦١ و مستدرك الوسائل ص ١٧ و ص ١٨ والباب ١٧ من أبواب المقدمات من جامع احاديث الشيعة ص ١٢٢ من الرقم ٩٢٦ الى ٩٢٩ .

ونرى الحديث بهذا المضمون فى كتب اهل السنة عن النبى (ص) ففى الترمذى الباب ٧ من ابواب الفتن باب لزوم الجماعة عن عمر عن النبى (ص) انظر تحفة الاحوذى ج ٣ ص ٢٠٧ والجملة آخر الحديث وكذا اخرجه احمد فى المسند ج ١ ص ١٨ وص ٢٦ عن عمر عن النبى (ص) مع ادنى تفاوت فى اللفظ والجملة آخر الحديث .

وكذا اخرجه فى ج ٣ ص ٤٤٦ عن عبدالله بن عامر بن ربيعه عن ابيه واللفظ فيه من سائته سيئته وسرته حسنته فهو مؤمن واخرجه فى ج ٤ ص ٣٩٨ عن ابى موسى عن النبى واللفظ فيه من عمل حسنة فسر بها وعمل سيئة فسائته فهو مؤمن وفى ج ٥ ص ٢٥١ و ٢٥٢ و ٢٥٦ عن ابى امامه واللفظ فى الاول اذا سائتك سيئتك وسرتك حسنتك فانت مومن وفى الثانى والثالث ٢٥٢ و ٢٥٦ اذا سرتك حسنتك و سائتك سيئتك فانت مؤمن . عند سؤال رجل عن النبى (ص) عن الايمان .

• • • • • • •

وروى الحديث فى الجامع الصغير ج ٦ فيض القدير ص ١٥٢ بالرقم ٨٧٥١ عن الطبرانى فى الكبير عن ابى موسى بلفظ من سرته حسنته وساثته سيئته فهو مؤمن وشرح الحديث المناوى ثم نقل رواية الطبرانى عن ابى امامة وفيه قال الهيتمى رجاله رجال الصحيح وفيه اخرجه النسائى فى الكبرى عن عمر وقال الحافظ العراقى فى اماليه صحيح على شرط الشيخين ونقل عن- العراقى صحة حديث احمد ايضاً .

قال العلامة المجلسى فى المرآت ج ٢ ص ٢٠٩ عندشرح الحديث ٦ من باب المومن وعلاماته وصفاته عندشرح هذا الحديث من سرته حسنته وسائته سيئته فهومومن: المروى عن- ابى عبدالله من سرته حسنة اى حسنة نفسه او اعم من ان يكون من نفسه ومن غيره .

ويؤيد الاول ان فى بعض النسخ حسنته وسيئته كما فى كتاب صفات الشيعه والسرور بالحسنة لايستلزم العجب فانه يمكن ان يكون عند نفسه مقصراً فى الطاعة لكن يسر بان لم يتركها راساً وكان هذا اولى مراتب الايمان مع ان السرور الواقع بالحسنة يستلزم السعى فى- الاتيان بكل حسنة والمساءة الواقعية بالسيئة يستلزم التنفر عن كل سيئة والاهتمام بتركها وهذان من كمال الايمان انتهى مافى المرآت .

* * *

قدتم المجلد الاول من شرح آيات الاحكام للعلامة المحقق والاستاد المدقق السيد السند والعالم المؤيد الرجالى المعروف الاغا ميرزا محمد الاسترابادى تغمده الله بغفرانه ويتلوه المجلد الثانى واوله كتاب الخمس .

# الفهرست (١)


✿ مقدمة المؤلف ٢

✿ شرح حديث الابتداء (كل أمر ذى بال) ٣

✿ سبب اختلاف ألفاظ الحديث ٩

✿ في منع الخلفاء من كتابة الحديث ١٣

✿ كتابة الحديث بعد القرن الاول ١٥

✿ ضبط احاديث الشيعة ١٧

✿ كتاب علي من املاء رسول الله ١٩

✿ الاحاديث المنقولة من كتاب الجامعة ٢١

آيات الطهارة

أحكام الوضوء ٢٧

✿ معنى اللام في قوله «ليبين لكم» ٣٣

✿ معنى قولهم لاأبالك ٣٤

✿ معنى عسى ولعل في القرآن ٣٥

✿ معنى الامر والحكم بوجوب الطاعة ٣٧

مسح الرأس والرجلين ٤١

✿ كلام في مسح الرجلين و غسلهما ٤٣

أحكام التيمم ٤٨

✿ الاستخدام في الآية ٤٣ من سورة النساء و تأويلها ٥٠

الاخلاص في العبادة ٥٥

مس كتابة القرآن ٥٩

الماء طهور لغيره ٦٣

✿ معنى كلمة الطهور ٦٣

أحكام الحيض ٦٩

نجاسة المشركين ٧٥

تحريم الخمر و نجاستها ٨١

تطهير الثياب للصلاة ٨٥

الخصال الحنيفية ٨٧

الظلم المانع من الامامة ٨٩

آيات الصلاة

الصلاة الوسطى ٩١

✿ الصلاة الوسطى هى الظهر ٩٢

القنوت ٩٥

أمر الأهل بالصلاة ٩٧

معنى الايمان والخشوع ١٠١

حفظ الفرج من الايمان ١٠٩

هل التحليل يفيد الزوجية ١١٣

المحافظة على الصلوات ١١٥

اقامة الصلاة ـ اوقات الصلوات ١١٧

قرآن الفجر ـ التهجد بالليل ١٢١

القبلة و أحكامها ـ تحويل القبلة ١٣٦


(١) ماتصدر بالنجمة فيه نوادر ابحاث من المحشى (شريف‌زاده دام ظله) .

| | |
|---|---|
| ☆ نقل رسالة المحقق في القبلة | ١٤٤ |
| لباس المصلّى | ١٥٩ |
| مكان المصلى و احكام المساجد | ١٧٣ |
| تكبيرة الاحرام ـ القراءة | ١٨٣ |
| الركوع والسجود | ١٧٨ |
| الجهرو الاخفات | ١٩٣ |
| التشهد والصلوات فيه | ١٩٥ |
| رفع اليدين في التكبيرات | ٢٠١ |
| الاستعاذة | ٢٠٧ |
| التهجد بالليل | ٢١١ |
| معنى الناشئة بالليل | ٢١٧ |
| ردّ التحية في الصلاة | ٢٢٩ |
| اعطاء الزكاة أثناء الصلاة | ٢٤٣ |
| ☆ في المنادى بيا أيّها | ٢٤٩ |
| صلاة الجمعة وأحكامها | ٢٥٧ |
| صلاة الميّت | ٢٦٣ |
| صلاة السفر | ٢٦٧ |
| صلاة الخوف | ٢٧٣ |
| تعقيبات الصلاة | ٢٨١ |
| صلاة الجماعة | ٢٨٣ |
| الاستعانة بالصلاة عند الكربات | ٢٨٧ |
| الانصات خلف الامام | ٢٨٩ |
| الاذكار في العشى والاصال | ٢٩٥ |
| الاشراك في العمل العبادى مبطل؟ | ٢٩٧ |
| احكام يتعلق بالصلاة | ٣٠٥ |
| **كتاب الزكاة** | |
| وجوب الزكاة ومحلها وشرائط قبولها | ٣١٧ |
| قبض الزكاة و اعطائها المستحقّ | ٣٣١ |
| في امور تتبع الاخراج | ٣٦٠ |

## تصويبات

| الصفحه | السطر | غ | ص |
|---|---|---|---|
| ٣ | ١٥ | ١٩ | ٢٩ |
| ٨٣ | ١٨ | اسم المفعول | اسم المفعول و اسم المفعول |
| ٨٣ | ١٩ | وشمول اللعن | وشمول اللعن له نظير شمول اللعن |
| ٨٣ | ٢٣ | يسمونه | يسمونها |
| ١٦٠ | ٤ | إشراط | اشتراط |
| ٣١٤ | ٣ | الاخبار [١] | الأخبار |
| ٣١٤ | ٩ | أضاعوا الصلاة | أضاعوا الصلاة [١] |
| ٣١٤ | ١٧ | [١] انظر | (١) قال المؤلف فى الهامش : عن ابى جعفر (ع) فى صلاة العصران تضييعها أن تدعهاحتى تصفر الشمس أو تغيب . أقول : انظر. . . . |
| ٣٢٠ | ٢٢ | ص ٢٢ | ص ٢٢٠ |
| ٣٥١ | ٤ | ويرغبوا | ويرغبوا |